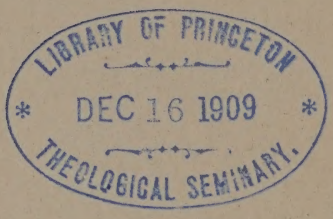
BS11.6
.5.A7 15

. YORK



Division BS1196
Section .5.A7M5

LIBRARY OF PRINCETON
DEC 16 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.

Separat-Abdruck

aus

„Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein“

Neue Folge. Viertes Heft.

Tübingen und Leipzig
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1900.

Die „Lade Jahves“

von

Johannes Meinhold.

Eine nochmalige Untersuchung über die „Lade Jahves“ scheint nach den letzten Verhandlungen über diesen Gegenstand überflüssig und unnöthig. Sowohl die sprachliche wie sachliche Seite sind auf's Eingehendste geprüft worden. Seyring hat in Bd. XI (1891) S. 114—124 der Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft den „Alttestamentlichen Sprachgebrauch in Betreff des Namens der sogen. Bundeslade“ festzustellen versucht. In Ergänzung und Correctur seiner Aufstellungen handelt Couard in Bd. XII (1892) S. 53—90 der gleichen Zeitschrift über „Die religiös-nationale Bedeutung der Lade Jahves“. Krätzschmar endlich giebt in seinem Buch über die Bundesvorstellung im Alten Testament (1896) S. 208—220, in zusammenfassender Weise die Arbeiten und Winke der verschiedensten Vorgänger benutzend, anscheinend eine abschliessende Darstellung der Sache, wobei er sich bemüht, die Einseitigkeiten der früheren zu vermeiden und alle Gesichtspunkte, die das Alte Testament an die Hand giebt, möglichst zu Worte kommen zu lassen. Und doch — ich werde bei alledem das Gefühl nicht los, dass hier noch nicht alles in Ordnung ist, ein Gefühl, welches sich mir immer wieder aufdrängt, wenn ich von der „Lade Jahves“ in der Vorlesung über die israelitische Religionsgeschichte zu reden habe. Auch die neueren Auffassungen scheinen mir in wesentlichen Dingen das Rechte zu verfehlen. Ich möchte dies Urtheil im Folgenden begründen und einen Versuch machen, auf anderem Wege der Schwierigkeit Herr zu werden.

Zwar das sprachliche Material ist gesammelt, gesichtet und geprüft worden. Es darf demnach als sicher gelten, dass unser Ausdruck „Bundeslade“ ganz verfehlt ist.

Die älteste Bezeichnung war: ארון יהוה, wie sie als „Repräsentantin des Gottes Israels, als Palladium Israels“ hiess, oder ארון האלהים im Unterschied von profanen Laden (Gen. 50, 26; 2. Kön. 12, 10f. Krätzschmar S. 219). Auch setzen die Israeliten einfach הארון, während die Philister von der ארון אלהי ישראל reden (7mal). Daneben findet sich auch ארון יהוה צבאות 1 Sam. 4, 4, wenn nicht an dieser textlich verdächtigen Stelle das יהוה צבאות ebenso auf spätere Einarbeitung zurück geht wie das ברית und ישב הכרבים. Es wäre dann ursprünglich nur von der ארון יהוה geredet worden[1]). Natürlich liegt es nahe, ארון יהוה bei den jahvistischen, אלהים bei den elohistischen Schriftstellern zu suchen, doch lässt sich das nicht recht durchführen[2]).

Die Bezeichnung ארון ברית, oder ארון ברית יהוה, ארון ברית האלהים findet sich erst von der deuteronomischen Periode an. Die Uebersetzung „Bundeslade“ ist falsch. ברית heisst hier stets Gesetz. Mit Recht weist Couard auf 1. Kön. 8, 21 הָאָרוֹן אֲשֶׁר שָׁם הַבְּרִית. Nicht ein Bund, sondern nur ein Gesetz des Bundes kann in einem Kasten niedergelegt werden. Der Ausdruck ארון ברית entstammt der deuteronomischen Schule. Sie wollte die Lade der Göttlichkeit entkleiden; in prophetischen Kreisen musste es als heidnische Anschauung empfunden werden, wenn man die Lade als Wohnung Jahves selbst ansah; so ward sie Wohnung seiner heiligen Gesetze. Daher der Name. Diese Bezeichnung und die damit verbundene Anschauung hat sich so energisch durchgesetzt, dass sie in der Zeit von 620—450 die alten Namen vollständig verdrängt hat[3]). Ja, sie hat sich durch die deuteronomische Redaction auch in die alten Quellen Eingang verschafft, was schon Kuenen (Theol. Tijdschr. XV, 204 ff.) bemerkt und Dillmann vergeblich bestritten hat (Numeri, Deuteronomium, Josua, 1886, S. 282[4]).

Einen neuen Ausdruck bringt der Priestercodex. Bei ihm heisst die Lade regelmässig ארון הָעֵדוּת, was man glattweg mit ארון הברית

---

[1]) Dass ברית in ארון ברית יהוה צבאות Einsatz ist, wurde längst erkannt. Vergl. Wellhausen, Text der Bücher Samuel (1871), zu dieser Stelle. Mit Wellhausen lese ich auch 2. Sam. 6, 2 את ארון יהוה und streiche den ganzen Rest des Verses.

[2]) Seyring a. a. O. S. 118f.; Krätzschmar a. a. O. S. 219.

[3]) Couard a. a. O. S. 69.

[4]) Vergl. den genauen Nachweis bei Couard S. 59ff.

gleichstellt und „Gesetzeslade“ übersetzt, ich glaube mit Unrecht. Es wäre denn doch kein Grund zu ersehen, der eine Austauschung des früheren Ausdrucks, der doch sonst in der späteren Literatur nicht verschwindet, gegen den neuen wünschenswerth erscheinen liess. Die Auslassung über die Bundeslade und ihre Bedeutung in PC. giebt den Aufschluss über den Grund der Namensänderung. Zwar die Lade bleibt Gesetzeslade, aber auf ihr ist doch die Kapporeth mit den Cherubim, die Stelle, von der aus Gott sich offenbart. Wenn der Verfasser sagt Ex. 25, 21 f.: „Und du sollst die Kapporeth oben auf die Lade legen und in die Lade sollst du die Bezeugung (עֵדוּת, d. i. hier Gesetz) legen, welche ich dir geben werde. Und ich will mich dir daselbst bezeugen (נועדתי) und mit dir von den 2 Cherubim her auf der Zeugnisslade alles bereden, was ich den Israeliten befehlen will“, so ist wohl klar, dass er mit dem Ausdruck עדת (edûth) nicht nur das in der Lade niedergelegte Gesetz bezeichnen will. Er ist in dem allgemeinen Sinne zu belassen, in dem er gemeint ist.

עדת ist „Bezeugung“. Sie ist erfolgt im „Zehntwort“, daher ארון עדת = Gesetzeslade. Sie erfolgt aber immer noch durch jede „Offenbarung“ (נועדתי) und „Kundgebung“ (דברתי) Gottes von der Lade her. Er thront über der Lade unter den Cherubim. Auch darum kann die ארון die ארון עדת genannt werden, weil sie nicht blos die in den Gesetzen niedergelegte Bezeugung Gottes enthält, sondern auch den Thron des sich immer wieder bezeugenden Gottes trägt. Der Ausdruck משכן עדת ist demnach nicht „Gesetzes-Wohnung“ [1]) zu übersetzen, was überhaupt eine recht wunderliche Ausdrucksweise wäre, da das Gesetz nicht „wohnt“. Er meint vielmehr die Stätte der Offenbarung Gottes. Und so sagt Num. 17, 19 geradezu: Und du sollst sie in's Zeugnisszelt (אהל מועד) vor die „Zeugnisslade“ legen, bei der ich mich dir zu „bezeugen“ pflege [2]).

---

[1]) So Kautzsch, Ex. 30, 21; Num. 1, 50. 53; 10, 11.

[2]) Natürlich weiss ich wohl, dass עֵדוּת und מועד wie נועדתי nicht auf dieselbe Wurzel zurückgehen, aber ich glaube allerdings, dass bei PC. diese Meinung vorliegt. Ihm ist das אהל מועד nicht das „Zelt des Zusammentreffens“ (Ex. 33, 6 ff. in E.), sondern die Stätte, da Gott sich offenbart. Er hat ja auch das אהל מועד nicht ausserhalb des Lagers, wohin sich Jahve und Moses zum Zweck des Zusammentreffens begeben. Liegt in dem משכן עדות im PC., welches ja eigentlich den Platz des אהל מועד einnimmt und dieses nur zur äusseren Zeltdecke über dem bretternen משכן עדות macht, der Versuch vor, das etwas anstössige אהל מועד zurückzudrängen? Vielleicht wurde das aber einfacher erreicht durch andere Deutung des מועד. Wir sehen in אהל עדות

Der Verfasser hat demnach einen weiteren Ausdruck gewählt, der die Lade zugleich als Gesetzesbehälter wie als Unterlage des Thrones Gottes, von dem aus dieser sich bezeugte, kennzeichnen konnte.

Dieser Ausdruck ist nicht durchgedrungen, weil eben die Anschauung von der Sache, die mit ihm bezeichnet wird, nicht durchdrang. Die 'aron ist für die Späteren eben einfach Gesetzesbehälter geblieben. Die Meinung, dass über ihr Jahve sich offenbare, hat die deuteronomische Schule (doch vergl. unten S. 42) ein für alle Male beseitigt.

Die sprachliche Seite der Sache ist also klargestellt. Suchen wir dagegen eine Antwort über die Frage, was die Lade eigentlich bedeutete, wie sie entstanden, was sich die Israeliten bei ihr dachten, so liegt die Sache nicht gleich günstig. Und doch haben wir Stellen genug, die uns darüber, so sollte man meinen, deutlichen Aufschluss geben. Vergegenwärtigen wir uns zunächst, was Alt-Israel sich von der Lade erzählte. Es gilt natürlich, von den ältesten Berichten auszugehen, um von ihnen über Bedeutung und Herkunft der Lade vielleicht die richtigen Weisungen zu erhalten[1]). Dieselben liegen uns im Samuelbuch vor[2]), und zwar sind die Angaben über die Lade durchaus gleichartig, so dass hier von einer Aufreihung der Stellen nach ihrem zeitlichen Alter füglich abgesehen werden kann.

Zur Richterzeit finden wir die Lade zu Silo in der Obhut der Eliden (1. Sam. 1—3), die als Nachkommen des Moses, nicht des Aaron anzusehen sind[3]). Hier in Silo hat man ihr ein festes Haus gebaut. Hierher kommen die Israeliten, um jährlich ihre Abgabe zu bringen. Was von Elkana erzählt wird, ist von vielen Anderen in gleicher Weise anzunehmen (1. Sam. 2, 12 ff. V. 22: „ganz Israel").

= אהל מועד Num. 9, 17; 17, 22 f.; 18, 2, dass eine solche nicht fern lag. Die σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου der LXX. würde also am Ende ganz das Richtige treffen. Das נועדתי mit nachfolgendem לְ kann schwerlich „ich will mit dir zusammentreffen" übersetzt werden. Das לְ weist darauf hin, dass die Form irgendwie mit יעד in Zusammenhang gebracht werden soll.

[1]) Es ist ein schwerer methodischer Irrthum, wenn Reichel in seinem Buche „über die vorhellenischen Götterculte" (1897) bei der Besprechung der Bundeslade (S. 23 ff.) von Ex. 25, 8 ff., also von der Beschreibung in dem Priestercodex ausgeht. So kommt er denn auch zu einer Ausnützung der Cherubim zu seinen Zwecken. Und doch haben diese ursprünglich mit der Bundeslade kaum etwas zu thun. Ebenso unterscheidet er Thron und Thronkasten, was für die alte Lade gleichfalls nicht zutrifft; s. u.

[2]) Den Pentateuch lasse ich mit Absicht noch ausser Acht.

[3]) Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels[2] S. 147.

Die Folge ist, dass die Priester reiche, üppige Herren sind, die ihre Knaben haben, welche für sie mit dem Volke verkehren. Sie nehmen weniger auf die hergebrachte religiöse Sitte als auf ihren eigenen verwöhnten Gaumen Rücksicht. Der Grund, dass Silo über die engeren Kreise hinaus Ansehen fand, dass das Priestersein daselbst ein sehr einträgliches Geschäft war, ist nicht blos in der Abstammung der Eliden von Moses zu sehen: sie waren vielmehr im Besitz der Lade Jahves, welche demnach im Hause des Moses, der selbst Priester an ihr gewesen sein wird, sich forterbte. Schon dass diese Lade sich in der Hut der Familie Mosis befindet, weist auf vorkanaanäischen Ursprung hin. Schwerlich kann etwa ein altkanaanäisches Heiligthum in Silo übernommen und durch die Eliden in den Jahvedienst aufgenommen worden sein. Es darf als sicher gelten, dass hier ein Heiligthum war, welches Israel als altes, aus der vorkanaanäischen Zeit stammendes Heiligthum der ganzen Nation galt. Das ergiebt sich aus der Rede der Philister, die bei dem Jubel im israelitischen Heer über die Ankunft der Lade erschreckt ausrufen: Wer kann uns aus der Hand dieses Gottes retten? Er hat ja auch die Aegypter schwer getroffen (1. Sam. 4, 7, vergl. 6, 6). Diese Worte, welche die Erzählung den Philistern in den Mund legt, giebt demnach die allgemein geltende, auch von den Philistern übernommene Ansicht in Israel wieder. Haben wir es aber mit einem aus der Wüstenzeit Israels stammenden, von Moses selbst vielleicht gestifteten Heiligthum zu thun, dann erhellt, wie wichtig es ist, seine Entstehung und Bedeutung zu erkennen. Hier würden wir über Postulate und Rückschlüsse, die aussagen, was Moses gethan haben müsse, auf einen festeren Boden gestellt. Hier könnten wir vielleicht erfahren, was er wirklich gethan und gewollt hat.

Von Wichtigkeit ist zunächst die Thatsache, dass Jahve geradezu mit der Lade gleichgesetzt erscheint. Jahve und 'aron Jahve sind promiscue gebraucht; nicht blos die Philister sagen, die Lade, d. h. der Gott der Israeliten ist zu ihnen gekommen, nicht blos ihre Priester rathen: entsendet die Lade nicht leer, sondern gebt ihr ein Sühngeschenk ('ascham) (1. Sam. 6, 3); was sich die Israeliten erzählten von dem Herabfallen des Philistergottes Dagon vor der Lade soll doch eben seine Erniedrigung vor Jahve selbst bedeuten (1. Sam. 5, 1 ff.). Die Judäer opfern vor der heimkehrenden Lade, d. h. vor Jahve (1. Sam. 6, 14. 15^{b}). Wie das Schauen Jahves verboten ist und den Tod bringt, falls Jahve nicht selbst sich offenbaren will (Richt. 13, 22; Jes. 6, 5), so auch das vorwitzige,

genaue Beschauen der Lade (רָאוּ בָּאָרוֹן 1. Sam. 6, 19)[1]. Die Pest, welche mit der Lade aus Philistäa nach Bethšemeš kam, liess sich für den gemeinen Mann nur so erklären, als ob die Bewohner von Bethšemeš sich eben gegen die Lade, d. h. gegen Jahve versündigt hätten[2]). Und wenn in Juda ein Ort Pereṣ Uzza hiess, so gab das Anlass zu der Erzählung, dass David bei seiner Ueberführung der Lade sich eines Sohnes des Abinadab mit Namen Uzza bediente. Da die Rinder unruhig wurden, versucht Uzza die ausgleitende Lade zu halten, sie fällt auf ihn und tötet ihn. Jahve thut einen Riss (paraṣ) an Uzza, daher der Name des Ortes Pereṣ Uzza. Der Grund dieses Zornes der Gottheit war, dass Uzza in ungehöriger Weise die Lade, das ist Jahve selbst berührte. David und die Seinen tanzen „vor Jahve", als sie die Lade holen (2. Sam. 6, 5. 14. 16). Er bringt Jahve, d. h. wie es scheint der Lade Opfer dar. Und als auf der Flucht vor Absalon die Priester mit der Lade zu David fliehen wollen, sagt er: „wenn ich Gnade in Jahves Augen finde, so lässt er mich zurückkehren, dass ich ihn und seine Wohnung schaue" (2. Sam. 15, 25). Das ist doch wohl die Lade und das Zelt. Und wenn er die Lade nach Jerusalem überführt, so macht er damit Jerusalem erst ganz zur Hauptstadt Israels, weil zu der Stadt Jahves, in der Jahve, das ist die Lade wohnt. Salomo lässt die Lade in den Tempel d. h. in die für Jahve gebaute Wohnung überführen; da, wo der eigentliche Raum der Gottheit ist, wird sie für die Dauer niedergesetzt; damit wohnt Jahve für die Dauer in Jerusalem, in seinem heiligen Tempel, wie er vorher in Silo sein festes Haus gehabt hat. Nach 1. Sam. 1, 9ff. steht Hanna vom Essen auf, um vor Jahve zu beten und zu weinen, und Eli, der in der Tempelthür sitzt, beobachtet sie dabei. Sie hat sich erhoben, um vor der Lade im Tempel, die der an der Thür sitzende Priester bewacht, ihr Gebet darzubringen (1. Sam. 1, 9—12. 15). Als sie mit den Ihrigen nach Hause ging, warfen sie sich huldigend vor Jahve, d. h. vor der Lade nieder (1. Sam. 1, 19). Auch hier haben wir „vor Jahve" geradeweg gleich „vor der Lade Jahves". Samuel, der dem Angesicht „Jahves" (2, 18), der „Jahve" (3, 1) dient, ist eben Diener an der Lade, bei der er schläft (3, 4).

[1]) Es ist gewiss irrig, wenn Vatke (Bibl. Theologie, 1835, S. 317) meint, eine solche Meinung hätte sich erst entwickeln können, nachdem die Lade lange im Tempel den Blicken entzogen war.

[2]) So schon Vatke (Bibl. Theologie S. 316), was Winer (Bibl. Realwörterbuch, 1847, S. 203 Anm.) als unerhört mit einem Ausrufungszeichen versieht!

Wenn es nun unvermittelt heisst: „Samuel schlief im Tempel Jahves, wo die Lade war; da rief Jahve u. s. w.“, so muss der Ruf doch wohl von der Lade hergekommen sein, denn sonst hätte die Notiz: „da war die Lade Jahves“, gar keinen Sinn.

Scheint es so, als ob die Lade und Jahve geradezu dasselbe seien, so versteht es sich, dass die ʾaron besonders beim Kriege gegen die Feinde der Nation zur Verwendung kommt. Denn, ist Jahve für die Israeliten der Gott, der Israel mit gewaltiger Hand aus Aegypten errettet, ihm das Land Kanaan erobert hat und durch Siege erhält (Gideon, Debora), so ist dann auch die Lade geradezu etwas, mit dem die Gegenwart des Kriegsgottes verbunden ist. Sie zieht zuerst durch den Jordan, um Israel zur Eroberung Kanaans den Weg zu weisen. Sie spielt bei dem Kampf um Jericho die Hauptrolle (Jos. 3f. 6). In der letzten Noth greift man beim Philisterkampf zur Lade, allerdings ohne Erfolg (1. Sam. 4, 1ff.) Im Ammoniterkrieg ist die Lade im Kriegslager (2. Sam. 11, 11[1]). Und auch bei dem Aufstand des Absalon wollen die Priester durch Ueberführung der Lade in's Lager des David diesem den Sieg sichern. Wenn demnach David die Lade nach Jerusalem bringen lässt, so hat das unter Anderem auch die Bedeutung, dass er den Schutz und die Hilfe Jahves in der Lade stets bei sich haben wollte.

Er erbaut ihr ein אהל („Zelt“), kein festes Haus, obwohl er Zeit und Gelegenheit genug dazu gehabt hätte. Die Späteren haben sich darüber gewundert und nach Gründen gesucht. 2. Sam. 7 lässt David den Wunsch hegen, Gott einen prächtigen Palast zu bauen; Jahve selbst untersagt es ihm durch den Propheten Nathan; er habe bisher stets im Zelt gewohnt und nie nach einem Cedernhaus Begehr getragen.

Wenn die Erzählung in 2. Sam. 7 auch spät ist, so scheint mir doch die Angabe des Grundes V. 5ff. wirklich das Rechte zu treffen. Thatsächlich gehört die Lade nicht in ein festes Haus. Das Kriegslager ist ihr Ort; dort wohnt sie wie die Krieger in Zelten (בסכות 2. Sam. 11, 11). Sie muss immer kriegsbereit sein.

---

[1]) Vielleicht ist auch 2. Sam. 10, 7 ursprünglich die Lade genannt worden. Es ist doch auffallend, dass sie, die Uria 2. Sam. 11, 11 an erster Stelle erwähnt, als die Unbillen des ammonitischen Krieges ertragend, bei dem Bericht über den Auszug zum Kriege nicht erwähnt wird. Klostermann (Die Bücher Samuelis und Könige), liest hier V. 7 statt ʾוְאֵת אֲרוֹן אֱלֹהֵי צְבָאוֹת ʾוְאֵת כָּל הַצָּבָא und V. 12 statt ʾבְּעֵד אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ ʾבְּעֵד עָרֵי אֱלֹהֵינוּ.

Und so bleibt sie auch in Jerusalem bei David stets unter dem Kriegszelt, stets zum Auszug bereit. Das haben die Späteren wohl nicht mehr verstanden und darum die Thatsache, dass David keinen Tempel baute, in ihrer Weise zu erklären versucht.

So sehr ist noch 2. Sam. 7 die ursprüngliche Bedeutung der Lade empfunden, dass, im Gegensatz zu den Thatsachen, behauptet wird, Jahve habe stets nur im Zelte gewohnt. In Silo war ein הֵיכַל יהוה (1. Sam. 1, 9) („Tempel"), ein בית יי (1. Sam. 3, 15) („Haus"), welches wohl durch die Philister zerstört worden ist (Jer. 7, 12 ff.).

Aber allerdings entspricht eine solche Sesshaftmachung dem Wesen der Lade nicht, passt nicht zu einer Einrichtung, mit der Jahve als der stets zum Kriege ausziehende, gewissermassen stets im Kriegszelt wohnende, untrennbar verbunden erscheint.

Sie wird demnach ihrem eigentlichen Wesen entfremdet, wenn Salomo ihr in seinem Tempel eine herrliche, feste Wohnung bereitet und sie damit dem Kriege mehr entzieht. Es ist schliesslich nur die nothwendige Folge, dass sie von jetzt ab nicht mehr herausgeführt wird[1]).

---

[1]) Die Frage, aus welchem Grunde das nun unterlassen ward, kann verschieden beantwortet werden. Der Grund, den manche Giesebrecht nachsprechen, dass sie möglicher Weise durch Scheschak dem Rehabeam geraubt worden sei (1. Kön. 14, 26) (so z. B. Couard a. a. O. S. 84), scheint mir ausser anderen (s. u.) besonders durch die Stelle Jer. 3, 16 widerrathen zu sein. Dies exilische Wort setzt voraus, dass die Zeitgenossen des Jeremias die Lade schmerzlich vermissen. Also ist sie ihnen, da das Gedächtnis an sie noch frisch ist, eben erst entrissen. Sie ist wohl von Nebucadnezar mit anderen Schätzen geraubt oder vernichtet worden, entweder bei der Zerstörung der Stadt oder schon vorher im Jahre 597. (Die Verse 2. Kön. 24, 13 f. sind sicher ein Einschub eines Späteren [Meyer, Entstehung des Judenthums S. 110; Kittel, Die Bücher der Könige, 1900, S. 307; Benzinger, Bücher der Könige, 1899, S. 197]. Es liegt doch am nächsten, sie mit Stade [ZAT. IV, 271 ff.] auf die Exilirung 586 zu beziehen.) Man führte ja mit Vorliebe die fremden Götter in ihren Idolen in die Gefangenschaft. Wenn die Redensart: „Jahve hat sein Land verlassen", Ez. 8, 12; 9, 9 f., sich auf die Wegführung der Lade beziehen sollte (Smend, Bertholet, Krätzschmar bei Ezechiel zu den Stellen), so könnte dann nur 597 in Betracht kommen, nicht aber 586, wie Krätzschmar, Die Bundesverstellung S. 216, trotz der Verweise auf die Ezechielstellen, will. Die Reden Ez. 8—10 fallen ja vor die Zerstörung, und die Zurückgebliebenen benutzen die Thatsache, dass Jahve in der Lade sein Land verliess, zu ihrem Vortheil. „Jetzt ist's doch nicht mehr verboten, anderen Göttern zu dienen, da Jahve ja nicht mehr in Israel weilt."

Stellte die Lade in irgend einer Weise Jahve als Kriegsgott dar, so musste sie an Bedeutung verlieren, sobald Jahve Herr des Landes Kanaan

Unter den Wehen des Kampfes und des Krieges ist die Nation Israel geboren. Demnach ist Jahve, der Kriegsgott, eben der Gott, der die Nation gemacht hat und noch zusammenhält[1]). Ist die Lade ein vorkanaanäisches jahvistisches Heiligthum, bei der man

---

und damit Gott des Friedens und Richter und Schirmer des Bauernvolks in Kanaan wurde. Er zog eben nicht mehr umher wie in der Wüste; er hörte auf, der Nomadengott zu sein, weil Israel aufhörte, ein Nomadenvolk zu sein. Bei der Lade finden wir aber doch Jahve, den wandernden Gott der wandernden Nomaden. So musste die Lade an Bedeutung verlieren, weil Jahve jetzt sein festes Haus hatte, wie sein Volk. Von hier aus konnte er Kanaan regieren, Angriffe auf sein Volk zurückschlagen. Dazu kam, dass gerade das Südreich verhältnissmässig wenig in auswärtige Händel verwickelt wurde, also für die Lade selbst weniger Gelegenheit zum Hervortreten gegeben war. Auf das feinere Empfinden der Königszeit, welches etwa in der Lade doch eine der geistigen Jahvereligion widersprechende Einrichtung sah, weist man besser nicht hin. Denn in den weiten Kreisen herrschte eben eine geistige Auffassung von Jahve nicht vor.

[1]) Wenn ich auch der Ansicht Wellhausen's (Skizzen V, 77; Israel. Gesch.[1] S. 25); Smend's (Alttest. Religionsgesch.[2] S. 201ff.), die auch Nowack (Archäologie II, 4f.) übernommen, nicht beistimme, dass Jahve Ṣebaoth ursprünglich ein prophetischer Ausdruck sei, der Jahve als Beherrscher der Mächte aller Welt meinen soll, ihn vielmehr mit Schrader (Jahrb. Prot. Theol. 1875, S. 316ff.), Kautzsch (ZAT. VI, 17ff.), Marti (Religionsgesch.[2] S. 139f.) zuerst als Bezeichnung des Gottes der Kriegsschaaren Israels fasse, so lege ich hier auf die Verbindung dieses Namens mit der Lade nicht viel Gewicht. Denn auch ohne die Annahme, dass gerade der Name Jahve Ṣebaoth in Verbindung mit der Lade erweise, das „Jahve Ṣebaoth der durch die Lade repräsentirte Kriegsgott“ sei (Kautzsch), ist doch durch die oben vorgeführten Stellen sichergestellt, dass sie „Wohnstätte des Kriegsgottes“ ist (gegen Nowack). Immerhin verdient doch angemerkt zu werden, dass zwar der Ausdruck ארון יהוה צבאות nur 1. Sam. 4, 4 (vergl. 2. Sam. 6, 3) vorkommt, an einer Stelle, bei der vielleicht auch das צבאות späterer Zusatz ist (s. o.), aber doch der Name Jahve Ṣebaoth sich des Oefteren in Verbindung mit der Lade findet (Löhr zu 2. Sam. 6, 3), 1. Sam. 1, 3. 11; 2. Sam. 7, 8. 26f., was, da Jahve doch zunächst Kriegsgott war, die Lade aber gerade sagen wir vorläufig als „Kriegspanier“ anzusehen ist, die Meinung, Jahve Ṣebaoth bedeute den Herrn der Kriegsschaaren Israels (vergl. 1. Sam. 17, 42), verstärkt. Zwar ist richtig, was Smend sagt: 1. Sam. 1, 3. 11 liegt der Gedanke von den Kriegsschaaren Israels dem Zusammenhang vollkommen fern. Nur beweist das nicht viel. War er der Kriegsgott Israels, der dem Volk mit der Lade im Kriege voran gezogen war, und wurde er als solcher יהוה צבאות genannt, so konnte auch die alte Bezeichnung bleiben, selbst wenn er durch den festen Tempel in Silo (wie später in Jerusalem) zeitweise seiner eigentlichen Bedeutung entzogen war, selbst wenn da andere als die kriegerische Seite Jahves in den Vordergrund traten. Jedenfalls hatte man doch da sein eigentliches Wesen noch nicht vergessen, wie die Entführung in die Philisterschlacht zeigt.

sich Jahve, den Kriegsgott, wohnend dachte, so muss sie wie Jahve selbst für Israel eine centrale Bedeutung gehabt haben, muss für die geistige Einheit Israels von Wichtigkeit gewesen sein. Thatsächlich ist das auch der Fall gewesen; das ergiebt sich wohl einmal daraus, dass sie in der Familie des Moses forterbte, der doch die verschiedenen Stämme und Geschlechter mit Jahve und durch ihn mit einander verband. Das ergiebt sich aber auch aus ihrer Schätzung, die sie in ganz Israel genoss. Silo ist ein von ganz Israel besuchtes Heiligthum; und wenn Eli aus Schrecken über den Verlust der Lade zurückfällt und sich das Genick bricht, so geschieht das nicht, weil er damit seinen und seiner Familie Lebensunterhalt verlor, sondern weil damit Jahve selbst in Gefangenschaft gekommen, Israel rettungslos verloren schien. Nicht die Nachricht vom Tode seiner Söhne, vielmehr die vom Verlust der Lade giebt ihm den Tod, wie der Erzähler ausdrücklich hervorhebt. Und die Frau des Pinehas, die Schwiegertochter Eli's, erfährt durch die Nachricht vom Verlust der Lade, des Eli und ihres Mannes eine Beschleunigung der Geburt: ihre letzten Worte beziehen sich aber auf den Verlust der Lade: sie nennt ihren Sohn Ikabod, weil mit der Wegnahme der Lade die 'Kabod', die Herrlichkeit Israels dahin ist; es wird jetzt eine Zeit der Erniedrigung erfolgen müssen. Israels Schutz und Hort ist verloren. Also der köstlichste Besitz von ganz Israel ist dahin. Mit ihrem Verlust scheint auch Israel selbst verloren. Die einzigartige Bedeutung der Lade wird besonders klar, wenn man sie mit den Jahvebildern (אפוד) vergleicht, die gewiss in nicht geringer Zahl hier und da im Lande zu finden waren. Diese Bilder kann verfertigen, wer Geld und Neigung hat. So richtet Gideon in Ophra einen Gottesdienst mit kostbarem Ephod (Jahvebild) ein (Richt. 8, 26). So ist im Heiligthum zu Dan ein werthvolles Ephod, welches einem Ephraimiten Micha gestohlen wurde (Richt. 17 f.). Auch die Eliden, welche nach der Zerstörung Silos nach Nob übersiedelten, sind im Besitz eines Ephod, welches erst von Saul, dann von David befragt wird)[1]. Man wird anzunehmen haben, dass sie sich ein solches anstatt der verlorenen Lade einrichteten. Als Saul den Achia (1. Sam. 14, 3), d. i. Achimelech (1. Sam. 21, 2 ff.) und die Seinen tödtete, floh sein Sohn Ebjathar mit dem Kostbarsten,

---

[1]) 1. Sam. 14, 18 (wo mit den Neueren nach Gr. für ארון אלהים zu lesen ist: אפוד; 14, 36 (wo wohl mit Budde, Richt. u. Sam. S. 206, zu schreiben ist: הקריבה הלם את האפוד); 1. Sam. 21, 10; 23, 9—12.

was er hatte, dem Ephod, zu David (1. Sam. 23, 6)[1]). Der Schluss, dass hieraus sich eben ergebe, die Lade sei diesen Bildern gleichzustellen, trifft nicht zu. Nach der Niederlage, die ihnen die Philister beibrachten, wissen die Israeliten nur einen Weg zur Hilfe: Jahve war nicht bei ihnen, darum verloren sie die Schlacht. Jetzt hole man ihn zur Hilfe. Da muss doch der Sieg gewiss sein. Man schickt zur Lade, nicht zu irgend einem angesehenen Ephod, um sie und damit Jahve herbeizuführen. Da die Lade zu Israel kommt, entsteht ein ungeheurer Jubel (1. Sam. 4, 1ff.). Das Ephod ist bei Saul in der Schlacht (1. Sam. 14). Er befragt es, um sich von ihm berathen zu lassen; von einem Jubel, den seine Ankunft hervorruft, hören wir nichts, während doch mit der Lade der unbesiegliche Jahve selbst seinem Heer zum Siege voranzuschreiten scheint. Gerade dass die Priester ein Ephod an Stelle der Lade setzten — eine neue Lade zu machen, war ein Widersinn; weiter, dass es viele Ephods, nur eine Lade gab, zeigt klar die einzigartige Bedeutung dieses Gegenstandes, eine Bedeutung, die ihm in ganz Israel zuerkannt wurde. Denn dass sie durch ihre philistäische Gefangenschaft nicht in den Augen der Israeliten verlor, zeigt ja doch die Erzählung 1. Sam. 5f., aus der man sieht, wie die Lade, d. h. Jahve mit den Philistern fertig zu werden verstand. Gerade zur Erhöhung ihres Ansehens trug das bei. Warum sie nicht in die Hände ihrer alten Wächter kam, wissen wir nicht, eben so wenig, warum Saul sie nicht nach Gibea brachte: sicher nicht, weil sie in Misscredit gekommen war, eher weil das Grauen vor ihrer nahen Berührung nicht blos auf die Bewohner von Bethšemeš beschränkt blieb (1. Sam. 6, 19 ff.; 2. Sam. 6, 8f.).

Es ist ein Zeichen nicht blos von dem grossen politischen Blick des David, sondern auch von der einzigartigen Bedeutung der Lade, dass der König nach der Eroberung Jerusalems sofort, wie es scheint, Anstalten treffen lässt, dass die Lade wieder aus dem Dunkel hervorgeholt wird. Damit macht er Jerusalem nicht blos zu seiner, sondern auch zur Residenz Jahves. Von hier aus konnte er mit Jahve gemeinsam die Feinde des Volkes bekämpfen. Er hatte ihn stets zur Hilfe bei sich[2]). War die Lade aber wie Jahve

[1]) Selbst wenn V. 6 als späterer Einschub zu V. 9b aufgefasst wird, weil er nach V. 2 verspätet kommt (Budde), so ist doch seine Mittheilung gewiss zutreffend.

[2]) Man hat gefragt, warum David nicht im Kampf gegen Absalon die Lade nitnahm, ohne eine rechte Antwort zu finden. Und doch liegt eine Er-

selbst — hoch erhaben über allen Ephods — in ganz Israel verehrt, so musste damit Jerusalem auch zum religiösen Mittelpunkt des Volkes werden. In Hebron, wo David zuvor residirte, war gewiss ein Ephod (vielleicht das des Ebjathar?). Denn wenn Absalon zu seinem Vater sagt, er müsse ein Gelübde erfüllen, welches er in der Fremde dem 'Jahve in Hebron' gelobt habe, und sein Vater das ganz in der Ordnung findet, so werden wir eben an ein Ephod denken müssen, welches sich in Hebron befand, der 'Jahve Hebrons' war, so dass Absalon diesem Jahve allerdings nicht in Jerusalem sein Gelübde erfüllen konnte[1]). David konnte doch, als er die jebusitische Stadt Jerusalem zu seiner Residenzstadt machte, entweder das 'Ephod' von Hebron nach Jerusalem überführen, oder daselbst nach Weise des Gideon ein neues kostbares herrichten und aufstellen lassen. Er thut das nicht, sondern holt die Lade. In alledem zeigt sich die einzigartige Bedeutung der Lade Jahves. Sie giebt Jerusalem einen besonderen Vorzug; das empfindet Jerobeam wohl, sofern er in Betel und Dan Concurrenzheiligthümer einrichtet und daselbst kostbare Stierbilder aufstellt. Es erscheint irrig, wenn man meint (Duhm, Theologie der Propheten 1875, S. 47ff.), Jerobeam habe gegenüber dem phönikischen Sonnentempel des Salomo in Betel und Dan gerade den alten Cult Israels festhalten wollen, um so auch den conservativen Zug des Volkes, der sich ja auf dem Gebiet der Religion stets besonders kräftig zeigt, für sich politisch auszunutzen. Wenn nicht der Tempel zu Jerusalem neben seiner Pracht noch etwas Besonderes zu bieten hatte, wenn er dem Volk als ungesunde, religiöse Neuerung erscheinen musste, so war die Gefahr, dass man vom Nordreich nach Jerusalem wallfahrtete, nicht

---

klärung recht nahe. Jahve führt doch sein Volk, ganz Israel, im Kampf gegen Nationalfeinde. Wenn sich das Volk im Kampf gegen einander selbst zerfleischt, kann die Lade nicht Verwendung finden. Auch 2. Sam 20 finden wir sie nicht erwähnt.

[1]) Die Vermuthung, es sei das אֵפוֹד von נבב legt sich nahe, einmal weil Hebron des Königs erste Residenz war, wo mit ihm natürlich Ebjathar sich aufhielt, gewiss in Begleitung seines Ephod. Darnach finden wir aber Ebjathar in Jerusalem am Dienst der Lade mit Sadok (2. Sam. 15, 29). Das macht sich fast wie eine Art Rangerhöhung. Dazu kommt, dass wir von einem אפוד in Jerusalem nie etwas hören. Josia beseitigt alle möglichen Greuel aus dem Tempel, ein אפוד finden wir darunter nicht (2. Reg. 24). Brachte Ebjathar sein אפוד mit, so musste es doch wohl im Tempel Unterkunft finden. Es scheint doch wohl, dass sich ארון und אפוד im Wege standen. Sollte nicht die Thatsache, dass wir in Jerusalem im Tempel kein אפוד finden, so sich gut erklären?

gerade gross. Denn nicht um besonderer Pracht willen bevorzugt das Volk diese oder jene Kirche, um so weniger, wenn ihre Anlage fremd und darum abstossend ist, sondern um besonders heiliger, wunderthätiger Dinge willen. Jerobeam baut ja auch nicht hervorragende, prächtige Gotteshäuser, um so den Tempel von Jerusalem in den Schatten zu stellen, sondern er errichtet Stierdienst, giebt also Dan wie Betel ein besonderes kostbares Idol. Die Begründung: „Ihr sollt nun nicht weiter nach Jerusalem hinaufziehn; sieh, das sind deine Götter, Israel, die dich aus Aegypten geführt haben“, zeigt deutlich genug, dass es sich hier um Concurrenten des Heiligthums in Jerusalem handelt, von denen sich Israel (nicht blos Juda) sagt: sie haben mich aus Aegypten geführt. Und gerade diese Rede wird gern von der Bundeslade gebraucht: 1. Sam. 4, 8; 6, 6; 2. Sam. 7, 6. Es ist kaum anzunehmen, dass es der Reichstheilung ganz gelungen ist, das Ansehen der Bundeslade zu beseitigen. Wie trotz Allem ein gemeinsames religiöses Band Nord- und Südreich verbindet, wie Jahve der Gott Ephraims und Judas bleibt, so wird doch auch die Lade ihr Ansehen in Israel behauptet haben. Amos kann voraussetzen, dass ihn Jedermann im Nordreich versteht, wenn er sagt: „Jahve brüllt vom Ṣion und lässt seine Stimme von Jerusalem aus hören.“ Nicht blos dem Judäer ist Jahve vornehmlich da zu finden, wo die Bundeslade aufgestellt ist. Die Judäer aber dachten, wenn Jesaja sagte, dass Jahve der Heerschaaren auf dem Sion wohnt (Jes. 8, 18), gewiss an den Gott, der Israels Heere geführt und nun bei der Bundeslade in Jerusalem zu finden war.

Wie ist denn nun diese Lade zu denken und zu verstehen? Dass wir es hier nicht einfach mit einem Fetisch zu thun haben, also die Lade geradezu Jahve ist, versteht sich von selbst. Der Gedanke braucht ja nur aufgeworfen zu werden, um sofort Abweisung zu finden. Nicht blos, dass es neben der Lade doch eine Reihe Jahvebilder giebt, es ist ja doch eine altisraelitische Anschauung, dass Jahve auf dem Sinai wohnt und von da seinem Volk zu Hilfe kommt (Richt. 5, 3). Wie kann er denn die Bundeslade sein? Und auch später, da Kanaan an Stelle des Sinai tritt, ist Jahve doch nicht blos bei der Bundeslade zu finden, es giebt viele legitime Anbetungsstätten. Dazu wird die Lade auch wieder ebenso ausdrücklich von Jahve unterschieden, wie sie mit ihm zusammengeworfen wird. Von der Bundeslade, die er bewacht, tönt Samuel der Ruf Jahves entgegen. Zu dem Hören gesellt sich das Sehen.

Bei dem dritten Ruf heisst es: „Jahve kam und stellte sich hin und rief“ (1. Sam. 3, 10). So sieht ihn Samuel jetzt V. 5 (מִרְאֶה). Wenn also Jahve ihn jetzt ruft, kommt und hintritt, so ergiebt sich, dass er ganz klar von der Lade geschieden ist, ihr also nicht gleichgesetzt wird. Ebenso ist in dem Wort 2. Sam. 6, 12: „da wurde dem David gemeldet: Jahve hat den Obed Edom und all sein Besitzthum um der Lade Gottes willen gesegnet“, eine deutliche Unterscheidung zwischen Jahve und Lade gegeben. Wenn nun von der Lade gesagt wird „das ist die Gottheit, die Israel aus Aegypten geholt hat, die Aegypter schwer heimgesucht hat“ (1. Sam. 4, 8; 6, 6; 2. Sam. 7, 6; vgl. 1. Kön. 12, 28), auf der anderen Seite aber die Lade nach israelitischer Auffassung (Ex. 33), nur bis an den Sinai reichte, vorher nicht vorhanden war, so ist auch hier ersichtlich, wie der Israelit gar nicht dazu kommen konnte, Jahve und die Lade gleichzusetzen. — Ebenso wenig kann man die Lade als Idol verstehen. Es gab deren ja mehrere in Israel, sie hatten Bedeutung und Kraft, ohne dass man sie als Fetische bezeichnen darf. Vatke (a. a. O. S. 315) und nach ihm Wellhausen (Proleg.[3] S. 411) haben daran gedacht, dass die Lade ein Idol sei oder enthalte. Gewiss mit Unrecht. Die obigen Bemerkungen über die Lade im Verhältnis zu den Ephods werden wohl genügen zum Beweise, dass man beide unmöglich gleichstellen kann.

Es lag nahe genug, bei anderen Völkern Umfrage zu halten; vielleicht hatten sie etwas Aehnliches wie die Lade Jahves. Das könnte über Entstehung und Bedeutung dieser Licht verbreiten. Und in der That liessen sich eine Reihe auf den ersten Blick ähnlich bedeutungsvoller „Laden“ nachweisen. Plutarch erzählt, dass die Griechen bei der Einnahme von Ilium eine heilige Lade erbeuteten, in der ein von Hephästus verfertigtes Dionysosbild sich befand[1]). Zu den Etruskern wurde der Phallus des Attys[2]) (nach Clemens Alexandrinus[3]) der Phallus des Dionysos) von seinen Brüdern gebracht. Namentlich im Mysteriendienst sollen dergleichen heilige Laden eine grosse Rolle gespielt haben. In den κίσται μυστικαί waren die ἄρρητα der Religion enthalten, Dinge, die nur dem Eingeweihten bekannt gemacht wurden. Sie enthielten nach Clemens Alexandrinus: Sesam, Pyramiden, Kürbisse, Kuchen mit vielen Nabeln, Salzkörner, Schlangen, Granatäpfel, Herzen, Dolden und

[1]) Plutarch, De Iside 11.

[2]) Görres, Mythengeschichte II, 571.

[3]) Clemens Alexandrinus, Protrept. P. 12f.

Epheu, Mohnköpfe, einen Kamm, als Symbol des weiblichen Geschlechtsgliedes. Suidas bringt diese Kisten auch mit Dionysus und Ceres und Proserpina, Ovid mit der Venus in Beziehung. Catull lässt sie bei Orgien zur Verwendung kommen[1]).

Da von einer Entlehnung dieser Dinge Seitens der Hebräer nicht geredet werden kann, wenn anders die Bundeslade ein altes vorhistorisches Heiligthum ist, welches in eine Zeit reicht, in der eine Berührung der Israeliten und Griechen ausgeschlossen ist, so müsste man auf gleiche Bildungen schliessen, die, aus gleichen religiösen Anschauungen erwachsen, zu gleichem religiösen Zweck in's Leben gerufen wurden.

Aber diese Voraussetzungen fehlen vollkommen. Gerade in der ältesten Zeit, und die kommt doch allein in Frage, ist die Lade Jahves durchaus nicht etwas nur für engere Kreise Zugängliches; im Gegentheil, sie stellt vor dem ganzen Volk und für dasselbe die Gegenwart des von Allen als Gott anerkannten Jahve dar; darauf weist auch Volck mit Recht in seinem Artikel: Bundeslade bei H.P.R.[3] hin. Wir haben es hier, das zeigen die Namen der Götter (Dionysos, Ceres und Proserpina, Aphrodite), sowie die auf die Zeugung symbolisch hinweisenden Dinge, mit sinnbildlichen Darstellungen des Zeugungsprozesses zu thun. Hier werden in künstlich geheimnissvoller Weise natürliche Dinge nach Freimaurerart mit religiöser Geheimnissthuerei verbrämt. So kamen sie entweder nur bei den mystischen Festen zur Anwendung, oder die Kisten wurden, ohne Aufzeigung ihres geheimnissvollen Inhalts, bei öffentlichen Prozessionen herumgetragen[2]).

Dergleichen Dinge lagen einem Nomadenvolk fern. Und dass die Lade aus der Nomadenzeit Israels stammt, ist ja ohne Zweifel. Hätten sie dieselbe, wie so manches Andere auf religiösem Gebiete, von dem kanaanäischen Bauernvolk bekommen, bei dem gewiss gerade die Zeugung auf religiösem Gebiet eine grosse Rolle spielte, so liesse sich darüber reden. Aber der bei der Lade gegenwärtige Jahve hat den Kanaanäern gerade ihr Land abgenommen. Seine

---

[1]) Diese κίσται μυστικαί sind nach gütiger Mittheilung von G. Löschcke überhaupt jung. Sie sind von runder, büchsenartiger Form, also keine „Laden", haben für sich keine Bedeutung. Solche geflochtenen runden Büchsen werden auch für andere Dinge, z. B. Toilettengegenstände, gebraucht. Damit allein schon erledigt sich ihre Zusammenstellung mit der israelitischen Lade.

[2]) Die Athener hatten ein Fest der 'Αρρητοφορία 'διὰ τὰ ἄρρητα καὶ μυστήρια φέρειν'.

Lade hat mit ihrem Cult nichts zu thun. Jahve ist nirgends als Gott der zeugenden Naturkraft, stets als der Führer im Kampf angesehen [1]).

Weiter aber handelt es sich ja um sinnbildliche Darstellungen — bei der Lade aber ist Jahve als gegenwärtig wirksam gedacht und empfunden! Parallelen also, welche irgendwie nur sinnbildlich das Handeln eines Gottes anzeigen sollen, können zur Erklärung der Bundeslade nichts abgeben. Dieser Grund scheint mir auch durchschlagend zu sein gegen die Annahme einer Entlehnung aus Aegypten.

Wir hören ja von ägyptischen heiligen Kisten mancherlei. Plutarch (De Isid. 39) erzählt uns, dass im November in Aegypten das Verschwinden des Osiris durch ein Trauerfest gefeiert wird, weil zu jener Zeit der das Land befruchtende Nil durch die von Süden herkommende Dürre einen so niedrigen Stand erreicht, dass das Land gänzlich von Wasser entblösst wird, wobei zugleich die Nacht zunimmt und das Dunkel über das Licht die Oberhand gewinnt, das Laub abfällt und die Erde überhaupt sehr dürftig erscheint. Am 19. jenes Monats zieht in der Nacht eine feierliche Procession aus dem Isistempel an das Meer; die Stolisten und Priester tragen die heilige Kiste, innerhalb deren sich ein kleines goldenes Kästchen befindet, worein sie trinkbares gutes Wasser giessen [2]). Auch noch andere Gattungen scheinen in Geltung gewesen zu sein; so wurden die heiligen einbalsamirten Thiere in kastenartigen Särgen beigesetzt (σόροι = ארון, vergl. LXX. Gen. 50, 25) [3]). Synesius redet von heiligen Laden, in denen sich Kugeln befunden hätten [4]). Eine besondere Rolle spielt in der ägyptischen Mythe der Sarg des Osiris. Es handelt sich hier um ein Fest gegen Ende des Jahres, welches die Auferstehung des Osiris feiern soll. Zu dem Fest gehört eine feierliche Procession, in welcher der Gott Osiris, der als Leiche von Stein gebildet, zu Häupten und Füssen

---

[1]) Ich stimme in der Ablehnung dieser Parallelen Bähr (Symbolik des mosaischen Cultus, 1837 [1], S. 403, 2. Aufl. S. 482 ff.) bei, ohne aber im Einzelnen seine Begründung anzuerkennen. Solche Gegenüberstellungen: „Wie kann es nur etwas geben, das so total von einander verschieden wäre als der Phallus des Dionysus und der Dekalogus, der Kamm, d. i. Schamglied der Venus und das Gesetz Jehovas, die Mohnköpfe, die Nabelkuchen und das Zeugniss oder Wort Gottes?“ sind rednerisch wirksam, sonst aber unbrauchbar.

[2]) Bähr a. a. O. S. 400.

[3]) Euseb., Praep. evang. 10, 12.

[4]) Synesius, Calvit. Encom.

von je einem Sperber überschattet, auf einem Steinsarge ruht, mit diesem Sarge dahergetragen wird. Vortreffliche Abbildungen zeigte mir Alfred Wiedemann, der mir in diesen Dingen freundlichst Auskunft ertheilte (vergl. Zangaki No. 618, 894; Mariette Denderah IV, 70). Das Gefäss (Sarg, Kasten) hat hier überall an sich keine Bedeutung. Die Dinge selbst, die in ihm enthalten sind, der Gott, verleiht die Heiligkeit. Uebrigens wurden die heiligen Thiere doch nur lebend herumgeführt. Wo es die Sache mit sich brachte, bediente man sich wohl eines kastenförmigen Käfigs (so beim heiligen Sperber). Auf ägyptische Vorbilder greift neuerdings Guthe (Geschichte des Volkes Israel, 1899, S. 31) zurück, indem er Folgendes ausführt: „Die Gottesbilder der Aegypter befinden sich in einer kleinen Barke, diese stand in einer Kapelle in dem Allerheiligsten des Tempels. Das Gottesbild selbst wurde ängstlich vor profanen Augen gehütet, man wagte es nicht einmal darzustellen. Was allein abgebildet und allein den Augen des Volkes gezeigt wurde, war die Barke, die bei den Processionen der grossen Festtage umhergetragen wurde. Sie vertrat also der Aussenwelt gegenüber das Gottesbild. An die Stelle der Barke, die vom Nil unzertrennlich ist, trat in der Wüste die Lade, der Kasten, um ein Haus oder Obdach oder überhaupt nur einen Inhalt anzudeuten. Die heilige Lade sollte das Zeichen, das Symbol der Gegenwart oder gewisser Handlungen Jahves sein. Bewegte sich die Lade, so brach er auf und wanderte; wurde sie niedergesetzt, so nahm er an einem Orte seinen Aufenthalt. Die Lade wird also leer gewesen sein.“

Nun will ich ganz absehen davon, dass man mit Recht mit den Behauptungen, Moses habe wesentliche Theile seiner religiösen Ideen und Einrichtungen aus Aegypten genommen, schon seit lange nicht mehr viel hat anfangen können. Es lässt sich ja thatsächlich nirgends ein tiefer Einfluss — überhaupt irgend welcher Einfluss — der ägyptischen Religion und ihrer Einrichtungen auf Israels Religion beweisen. Demgegenüber haben Erwägungen der Art, dass Moses, der aus dem Lande alter Kultur mit so reichen religiösen Einrichtungen gekommen sei und darum unmöglich sich ihrer Einwirkung habe entziehen können, wenig Werth. Man wird also immer einer solchen Ableitung aus Aegypten von vorneherein nicht sehr vertrauend gegenüberstehen[1]), zumal da die Aehnlichkeiten doch nur gering sind.

---

[1]) So schon Vatke a. a. O. S. 320. Wellhausen, Israel. Geschichte[1] S. 14 Anm.

Bei all' diesen Kisten ist, wie auch Krätzschmar richtig bemerkt, die Heiligkeit nicht in den Kisten, sondern in dem, was sie enthalten, zu finden. Anders steht's doch mit der Lade. An ihr selbst haftet die Gegenwart Jahves. Wurde eine heilige Kiste zum Nil in feierlicher Procession geführt, um dort mit fruchtbringendem Nilwasser getränkt zu werden — so war das ein einmaliger Act mit ganz bestimmter Bedeutung. Es sollte so die Befruchtung Aegyptens durch den Nil, so die Alten, die Auferstehung des Gottes, so die Neueren, dargestellt werden. Und das Ganze hatte den Sinn, dies feierlich in einer Procession vorzuführen. Auch der Hinweis von Guthe führt nicht weiter. Denn einmal ist Guthe's Schilderung nicht ganz zutreffend. Die heilige Barke trägt in der Mitte eine kastenartige Cajüte. In derselben ist der Gott zu denken. Diese Barken sind stets von der Längsseite abgebildet, so dass die geschlossene Wand der Cajüte dem Blick die Gottesfigur entzieht. Würde man eine Vorderansicht haben, so sähe man das Gottesbild, welches nach Wiedemann immer in der Cajüte gewesen ist. Im Uebrigen würde nicht die Barke, sondern die Cajüte der Lade entsprechen. In der Wüste hätte dann an Stelle der Barke der Wagen oder die Tragstangen treten müssen. Ob nun eine solche Cajüte Anregung zur Herstellung der israelitischen Lade geben konnte, ist doch wohl mehr als zweifelhaft. Weiter aber handelt es sich hier ebenso wie bei den vorerwähnten Dingen um Processionen. Die Processionen sind eben einfach die sinnbildlichen Darstellungen bestimmter Handlungen eines Gottes, die durch den Mythus gegeben waren. Damit kommt man aber bei der Lade nicht aus. Wenn sie den Jordan durchschritt, um Jericho zog, so war es eben Jahve selbst, der sich in der Geschichte seines Volkes in bestimmter Weise bethätigte, ihm bei der Eroberung voranzog, Jericho niederwarf. Von Darstellung eines Mythus in feierlichen Processionen kann da ganz und garnicht die Rede sein [1]).

Erwägungen der Art haben denn auch im Allgemeinen bewirkt, dass man diese Dinge zur Erklärung nicht mehr heranzog. Die vergleichende Religionsgeschichte führte ja mit einer gewissen Noth-

[1]) Wenn die Lade später (2. Chron. 35, 3f.), etwa bei feierlichen Processionen, umhergetragen wurde, so würde das für die frühere Zeit, die uns allein den richtigen Aufschluss geben kann, nichts beweisen. Ausserdem sind die Verse vielleicht Einarbeitung eines unglaubwürdigen Redactors in die Erzählung des Chronisten, der auch nicht viel Vertrauen verdient (vergl. Büchler, ZAT. XIX, 118).

wendigkeit zu einer anderen Auskunft. Bei der Zusammenstellung verschiedener Züge und Erzählungen der Religion Israels mit denen anderer Völker ergab sich, dass auch in Israel, selbst in vorgerücktem Stadium der Religion, mancherlei vorhanden war, was auf eine dämonistische und fetischistische Stufe der Religion zurückgeht. Heilige Bäume, Quellen, Steine spielten da eine grosse Rolle. Sie haben sich dann auch nach der Entstehung der Jahvereligion erhalten, doch so, dass sie sich eine Umdeutung gefallen lassen mussten. Oder die heiligen Steine u. s. w. sind von der kanaanäischen in die Jahvereligion eingedrungen, wurden mit ihr versöhnt, was natürlich ebenfalls nur durch eine Umdeutung ermöglicht wurde. So wurde der Stein zu Betel, dessen Gott mit Jahve ursprünglich nichts zu thun hatte, durch die Erzählung von der Himmelsleiter mit Jahve, dem himmlischen, in Verbindung gesetzt und so seiner selbständigen Bedeutung — als Körper einer besonderen Gottheit — entkleidet. In ähnlicher Weise sucht man sich die Lade zu erklären. Schon Vatke ist hier wie in so vielen Dingen Führer der Neueren geworden. Ihm „liegt die Vermuthuug nahe, dass ein heiliger Stein, unbestimmt in welcher Form, die Gegenwart Jahves repräsentirte, woran sich dann späterhin die steinernen Gesetzestafeln schlossen, gleichwie der ältere Name Gotteslade in den nachher gewöhnlichen der Bundeslade überging. Jener Inhalt hatte dann allerdings die Bedeutung eines Idols" . . . (Die Religion des Alten Testaments S. 321).

Weiter ausgeführt ist dieser Gedanke dann von Stade in seiner Geschichte des Volkes Israel (S. 457 f.). Da die meisten Neueren sich auf ihn beziehen, seine Ausführungen angenommen haben, ist es zweckmässig, seine Darlegungen wörtlich herzusetzen: „. . . haben wir in der Lade das sprechendste Document für den Glauben des alten Israel, dass in den Steinen Gottheiten wohnen. Die Lade Jahves kann nicht anders beurtheilt werden als die heiligen Laden, welche wir bei anderen alten Völkern, z. B. Aegyptern, Etruskern, Trojanern, Griechen finden. Diese enthalten Götterbilder oder Fetische. Schon um desswillen kann die Behauptung, sie habe zwei von Moses in ihr deponirte Gesetzestafeln enthalten, einen Anspruch auf Glaubwürdigkeit nicht wohl machen . . ." „Beide Zehntgebote (Ex. 20 u. 34) verrathen zudem eine jüngere Entstehungszeit deutlich genug, und es ist zweifellos zweckwidrig, Gesetzestafeln verschlossen zu halten und das Behältniss derselben am heiligsten Ort des Tempels zu verwahren. Nun kann sich aber solche Tradition, dass sich steinerne Tafeln in der Lade befunden haben,

nicht wohl aus nichts bilden, sie wird einen Anhaltepunkt gehabt haben.

Dieser aber kann, wenn die Beziehung auf die Gesetzgebung unter Moses für jünger gehalten werden muss, nur darin gefunden werden, dass sich wirklich Steine in der Lade befunden haben. Und diese Steine hinwiederum müssen, wenn die Gegenwart der Lade die Gegenwart Jahves bedeutet, wenn namentlich die Lade in dasjenige Gemach des Tempels gestellt wird, welches nach der Analogie heidnischer Tempel nur als das Wohngemach des in dem Tempel verehrten Gottes gedeutet werden kann, für den Gott in sich tragend gehalten worden sein. Dass eine solche Anschauung von Hause aus nicht auf den Sinaigott passt, dass auch hier eine Verschmelzung mit älteren Vorstellungen vorliegt, dürfte einleuchten. . . .

Diese Uebertragung auf Jahve dürfte sich nun leicht erklären, wenn der Inhalt etwa in Meteorsteinen bestand, welche man auf den Blitzgott beziehen konnte. Dazu würde weiter stimmen, dass dieselben in eine Lade gestellt und nicht etwa eingemauert worden sind. Sie sollten leicht transportirbar sein, doch wohl um auf allen Zügen mitgenommen werden zu können. Die Meinung, dass solche Steine in geheimnissvoller Weise Sieg über die Feinde verleihen können, ist weit verbreitet. So würden wir denn die Lade mit Steinen, welcher in Silo der älteste israelitische Tempel gebaut worden ist und bei welcher das auf Mose sich zurückführende Geschlecht der Eliden amtirte, für ein kriegerisches Palladium der Josephiden oder des josephidischen Stammes Ephraim zu halten haben, dessen Stammheiligthum zu Silo war.“

Diese Meinung hat sich dann vielfach durchgesetzt. Vergl. Benzinger, Archäologie S. 367 ff.; Smend, Israel. Religionsgeschichte[2] S. 44; Nowack, Archäologie II, 3ff. Die Angaben von JE. über Entstehung und Bedeutung der Lade (Ex. 33) seien als Versuche zu fassen, ein vorjahvistisches Heiligthum (Lade mit heiligem Fetischstein), welches wohl dem Stamme Joseph angehörte, mit der Jahvereligion auszusöhnen (Nowack a. a. O. S. 6). Der Malach-Jahve, der nach Smend das „ideale Gegenstück“ der Lade war (a. a. O. S. 45 Anm.), dem Boden des Jahvismus entwachsen ist (Nowack a. a. O. S. 6), floss dann mit der Jahvelade zusammen, insofern beide die Gegenwart Jahves bei seinem Volke bedeuteten, nur dass die Lade das in sinnlicher Weise vor Augen führte und damit eben ein Stück Heidenthum festhielt und in den Jahvismus hinüberrettete. Etwas abweichend hiervon — aber doch in diesem Zusammenhang

zu nennen — ist die Meinung Krätzschmar's. Er hält (a. a. O. S. 214—216) die Lade für ein Heiligthum der um den Sinai lagernden Rachelstämme. Sie hätten in vormosaischer Zeit ein Bündniss geschlossen, „wobei die als Bundeszeugen aufgerichteten Steine in eine Lade gethan und bei gemeinsamen Kriegszügen vorangetragen wurden, um die Genossen zu treuer Erfüllung der Bundespflichten anzuspornen".

Wenn man von der doch wenig gestützten Vermuthung eines Bundes der Rachelstämme absieht, will diese Abweichung Krätzschmar's von Stade wenig besagen, mag er auch noch so sehr betonen, dass es gänzlich unrichtig sei, wenn man die israelitische Religion vom Fetischismus ausgegangen denke: Auf jeden Fall sind es „gottbewohnte" Steine, denn das sind die Steine als Zeugen (Gen. 31, 48ff.), die der Lade die Bedeutung und Israel die Meinung geben, dass Jahve in und mit ihr gegenwärtig sei. Wenn nach Krätzschmar den Israeliten von Moses an Jahves Gegenwart durch die Lade verbürgt schien, so muss er, da die „gottbewohnten" Steine nicht dem Jahvismus entstammt sind, doch die Steingottheit gewissermaassen verdrängt haben — denn Steine als blosse Bundeszeugen würden kaum zur Annahme der Gegenwart der Gottheit führen. Auch nach Krätzschmar ist es ein vormosaisches Heiligthum, welches Moses übernahm und seinem Zweck, der Vereinigung hebräischer Stämme, dienstbar machte.

Mit der Ansicht, dass in der Lade heilige Steine lagen, ist in nothwendiger Folge auch die Behauptung verbunden, dass sie ein vorjahvistisches Heiligthum sei. Denn aus dem Glauben an den auf dem Sinai thronenden, den Gott des Sinai darstellenden Jahve lässt sich die Verehrung heiliger Steine nur insofern vereinigen, als eben in ihnen andere Gottheiten waren, die neben Jahve verehrt wurden. Mit dem Fortschreiten des Jahvismus war dann entweder die Beseitigung solcher Dinge, oder, da das sich meist nicht durchführen liess, ihre Umdeutung gegeben. Die Lade ist ja nun sicher vorkanaanäisch; ist sie dem Jahvismus nur künstlich eingegliedert, so war sie ein altes Heiligthum, welches man wegen seines grossen Ansehens zu beseitigen nicht im Stande war. Da nun erst durch Jahve und Moses ein Israel ward, muss sie das Heiligthum einiger Stämme (oder eines Stammes) gewesen sein, welche in Israel aufgingen, am besten der Stämme, die in Israel die führende Stellung einnahmen, so dass dann ihr Hauptheiligthum auch das angesehenste Heiligthum in ganz Israel wurde. Diese Stämme

sind die Rachelstämme (Krätzschmar), sind die auf Joseph sich zurückführenden Israeliten (Wellhausen, Stade)[1]). Für diese Annahme, dass die Lade ein altes Heiligthum Joseph's war, kann man sich darauf berufen, dass Josua, der Ephraimit, sie zu hüten hatte (Ex. 33, 6ff.); dass sie nicht mit dem ersten von Juda geführten (Richt. 1) Eroberungszuge nach Kanaan kam, sondern den Stamm Joseph begleitete und zum Siege führte (Jos. 3f.). Endlich gehörte der Ort, an dem die Lade zuerst länger weilte (Silo), zu Ephraim.

Man kann kaum bestreiten, dass diese ganze Darlegung etwas sehr Verlockendes hat; sie scheint die Schwierigkeiten, die den Erzählungen über die Lade anhaften, wirklich zu lösen. Es ist daher nicht zu verwundern, dass die kritischen Forscher ihr meist zugefallen sind.

Ich halte es darum für wenig angebracht, wenn Volck in seinem Artikel „Bundeslade" bei H.P.R.[3] diese Ansicht von oben herab zurückweist, sie als besonders thöricht mit einem Ausrufungszeichen brandmarkt, ohne sie ordentlich den Lesern darzubieten und wirklich zu widerlegen. Das ist um so mehr zurückzuweisen, als Volck selbst zur Lösung des schweren Räthsels, welches uns in der Bundeslade vorgelegt wird, garnichts beiträgt. Mit einer Darstellung dessen, was die „Bundeslade" im Alten Testament ist, kann in der That nicht viel geholfen werden, ganz abgesehen davon, dass man doch allmählich aufhören sollte, dabei von dem PC. auszugehen. Selbst wenn Jemand die Widersprüche, wie sie zwischen den einzelnen Angaben und Erzählungen des Alten Testaments über die „Bundeslade" vorliegen, nicht sieht oder nicht sehen will — es bleibt doch auch für einen solchen Forscher die Frage, wie kommen die Israeliten nur dazu, in der Lade die Gegenwart ihres Gottes zu empfinden? Wie wurde die Lade zugleich Behälter der steinernen Gesetze Gottes und Stätte seiner Gegenwart? Das sind doch noch zwei sehr verschiedene Dinge, die durchaus nicht von vornherein zusammengehören! Oder ist etwa der vom Himmel gefallene heilige Schild der Salier (Plutarch, Numa § 13) darum schon Sitz des stets gegenwärtigen Gottes? Die Behauptung, dass die Lade aus den Grundgedanken des Mosaismus erwachsen sei[2]), ist durchaus willkürlich und unbewiesen.

---

[1]) Wellhausen, Prolegomena[2] S. 47; Stade a. a. O. S. 79.

[2]) Bähr a. a. O. S. 383ff.

Und doch, ich kann mich jener Ansicht von Vatke, Stade u. a. über die Entstehung der Lade Jahve's nicht anschliessen, da sie nach meinem Gefühl schwerwiegenden Bedenken unterliegt. Ich sehe ganz ab davon, dass alle heiligen Steine, die uns im Alten Testament entgegentreten, naturgemäss von Kanaan übernommene heilige Steine sind, ein stricter Beweis, dass in Israel vor der kanaanäischen Periode Steinverehrung stattfand, sich nicht führen lässt; denn ich glaube allerdings, dass Israel hier nicht anders geurtheilt haben wird, wie andere Naturvölker, wie denn die Israeliten schwerlich so viele heilige Steine übernommen hätten, wenn ihnen solche Anschauung irgendwie fremd gewesen wäre. Die Möglichkeit also, dass die Israeliten heilige Steine mit nach Kanaan gebracht haben könnten, gebe ich durchaus zu — nur bestreite ich, dass solche sich in der Lade Gottes befanden.

Worauf stützt sich denn diese Meinung, eine Meinung, der man so sicher ist, dass nach Stade die Lade geradezu das „sprechendste Document für den Glauben des alten Israel, dass in den Steinen Gottheiten wohnten“, genannt wird? Doch nur darauf, dass nach den Angaben der deuteronomischen Schule die steinernen Gesetzestafeln Jahves in ihr niedergelegt wurden. Nun halte ich es natürlich mit jenen Forschern für irrig, dass der Dekalog von Moses in der Lade aufbewahrt wurde: er ist weit später entstanden, wie eine genauere Untersuchung des Zehntworts selbst und die Geschichte der israelitischen Religion erweist. Aber wenn einmal von Gesetzen, die durch Gott selbst geschrieben, daher für die Ewigkeit bestimmt waren, die Rede ist, so muss man doch fragen, worauf sollten die denn anders als auf Stein geschrieben sein, etwa auf Papyrus? Hier gilt doch das Wort: „Wenn der Purpur fällt, muss auch der Herzog nach.“ Mit dem Zweitafelgesetz nehmen wir auch die zwei Tafeln, d. h. die Steine aus der Lade heraus.

Der Mann, der uns erzählte, dass Moses die von Gott geschriebenen Gesetze in die Lade legte, hat damit auch die Steine hineingelegt. Glauben wir ihm das Eine nicht, so auch nicht das Andere. Beides hängt meines Erachtens untrennbar zusammen. Damit fällt aber das ganze Gebäude dahin. Diese ganze Deutung der Lade zeigt sich als eine unhaltbare Construction. Haben wir keine göttlichen Steine, die ja in die Jahvereligion von früher her hineingenommen sein sollen, auf ihrem Boden nicht erwachsen sind, so ist die Lade nicht nothwendiger Weise ein vorjahvistisches Heiligthum, welches dann von einem Stamme (etwa Joseph) in die Jahve-

religion gebracht wurde, wie denn auch in der Bibel selbst keine Andeutung auf eine solche vormosaische Herkunft der Lade sich findet.

Ich muss auch gestehen, dass die Lade selbst, in der Israel die Gegenwart seines Jahve in einzigartiger Weise verspürte, die Ansicht, dass es sich eigentlich um ein der Jahvereligion ganz fremdes, ihr nur künstlich eingegliedertes, eigentlich widersprechendes Heiligthum handelte, als recht unwahrscheinlich darthut. Wenn es sich um ein mehr nebensächliches Heiligthum handelte, ja auch um ein grösseres wie Bethel, das neben anderen Bedeutung hatte; wenn ein Heiligthum in Frage käme, das an seinem Orte haftete und dadurch schon die Frage nahe legte, ob hier nicht ein vorisraelitischer Cult übernommen und jahvistisch umgedeutet wurde, so könnte man das zugeben[1]). Aber eines, das sich so aus der Masse aller anderen heraushob, so innig mit der Gegenwart und dem Kommen und Siegen des Nationalgottes verbunden war, dessen Hut den Händen der Mosesfamilie anvertraut war, das von Ort zu Ort zog und jeder Stätte, an der es weilte, seine Weihe gab, legt gegen eine solche Deutung die heftigste Verwahrung ein.

1. Sam. 6, 18 wird ein Stein auf dem Felde des Josua aus Bethšemeš, auf dem man die heimgeführte Lade niedersetzte, als Zeuge für die vorher erzählte Geschichte aufgeführt[2]). Also ein heiliger, doch wohl von den Kanaanäern übernommener Stein wird dadurch für die Israeliten sanctionirt, dass die Lade, d. h. Jahve auf ihr geruht hat. Wir haben hier eine Parallele zu Gen. 28, wo ein heiliger Stein der Kanaanäer mit dem im Himmel (E.) wohnenden Jahve durch die Himmelsleiter in Beziehung gesetzt wird, oder zu Richt. 6, wo die Heiligkeit eines alten Steins zu Ophra durch das Opfer Gideons und die ihm daselbst gewordene Erscheinung des „Engel Jahves“ erklärt wird. Mit Jahve selbst wird also der Stein in Beziehung gesetzt. Nirgends sehen wir, dass ein Gottesbild (אפוד) oder gar ein auf Jahve bezogener Steinfetisch solche Heiligkeit zu

---

[1]) Es ist mir natürlich nicht unbekannt, dass die Kaaba, das Steinheiligthum eines Theils der Araber, das ja mit dem Islam gleichfalls in Widerspruch steht, der vorislamischen Zeit angehört. Es wurde vom Islam übernommen, den Gläubigen als Meteorstein, als ein dem Abraham vom Engel Gabriel überreichter Stein mundgerecht gemacht und dadurch dann für die Muhamedaner bedeutungsvoll.

[2]) Statt וְעַד אָבֵל 1. Sam. 6, 18 ist natürlich zu lesen nach V. 14 und LXX וְעַד אָבֶן, vergl. Hitzig, Hiob S. 117.

verleihen im Stande ist. Es wäre ja doch eine höchst merkwürdige Entwicklung, dass ein ursprünglich zu Jahve in keiner Beziehung stehender Stein (in der Lade) dazu gedient hätte, die Heiligkeit eines von den Kanaanäern übernommenen Steins den Israeliten mit ihrer Jahvereligion in Verbindung zu setzen und auszugleichen.

Alle diese Bedenken scheinen mir doch so gross zu sein, dass ich, selbst wenn eine andere Erklärung für die Lade sich nicht finden liesse, lieber ein non liquet aussprechen müsste, als dass ich diese annehmen könnte. Doch bietet sich, glaube ich, eine passendere Erklärung, die ich hiermit vorlegen möchte.

Schon seit länger haben die griechischen Archäologen die Behauptung ausgesprochen, dass in der mykenischen Periode die bildlose Gottesverehrung dem bildlichen Cult vorangegangen sei, eine Behauptung, die sich jetzt fast allgemeine Annahme verschafft hat[1]). Da denkt man sich die Götter und die Todten unsichtbar zugegen und kann ihnen Huldigung, Opfer, Speise und Trank darbringen. Man stellt ihnen einen Stuhl hin, dass sie, auf demselben Platz nehmend, sich am Mahle betheiligen können, oder, als dann Lectisternien Eingang fanden, wurde eine κλίνη ausgebreitet. Da man sich das Leben der Verstorbenen als eine Fortsetzung des Lebens hier dachte, so gab man ihnen einen kleinen θρόνος mit in das Grab hinein[2]). In Mykenä sind es bequeme Lehnsessel, auf denen schon kleine Figürchen der Todten angebracht sind[3]).

Ganz entsprechend sind die leeren Throne, die dieser oder jener Gottheit aufgestellt wurden. Es ist natürlich nicht der Thron, dem der Cult gilt, sondern der Gottheit gilt er, die sich, wenn es ihr beliebt, auf dem Throne niederlässt und die Anbetung der Menschen und ihre Opfer entgegennimmt. So handelt es sich nach Reichel[4]), Vorhellenische Götterculte (1897) S. 13ff., 88ff., dessen Schrift überhaupt zu vergleichen ist, in der Mittheilung des Pausanias (III 18, 7ff.) über die von Bathykles unternommene Her-

[1]) Reichel (S. 55) verneint für die mykenische Periode den bildlichen Cult überhaupt. Das geht wohl zu weit.

[2]) Cesnola, Collection of Cypriote antiquities, II, 78; Furtwängler-Saburoff II, 144.

[3]) Schliemann, Tiryns, Tafel 22.

[4]) Wenn auch das Buch von Reichel in vielen Dingen über das Ziel hinausschiessen mag (vergl. dazu Hubert Schmidt, Recension der Berliner philolog. Wochenschrift 1898), so hat es doch das Verdienst, auf das Vorkommen und die Bedeutung der leeren Göttersitze mit Nachdruck aufmerksam gemacht zu haben.

stellung des Apollothrones zu Amyklai nicht um eine Neuerung, so dass für das schon vorhandene Bild ein Thron verfertigt wurde, sondern um die Wiederherstellung eines alten Thrones, welcher vor dem Bild da war. Das Bild selbst bedurfte keines Thrones, ja es widerstrebte demselben, da es ja die Gottheit stehend darstellt in einer säulenförmigen stehenden Figur. Thron und Bild bestanden für sich und sind dann nur gelegentlich vereinigt, und zwar so, dass der leere Thron das ältere, das Cultbild das jüngere ist[1]). Wenn Pausanias weiter (X, 245) von einem eisernen Thron in Delphi berichtet, der einst in des Pindar Besitz und Gebrauch gewesen sei, so liegt hier die Sache thatsächlich etwas anders. Nach Eustathios wurde Pindar, der unsichtbare Eigenthümer des Stuhles, jedes Mal feierlich durch Priestermund zum Mahle des Gottes geladen (Reichel S. 17). Mag nun Pindar den Namen eines Gottes oder Heros verdrängt haben (Furtwängler, Meisterwerke der griechischen Plastik S. 188ff.; Enmann, Kypros und der Ursprung des Aphroditecultus S. 54), oder mag es sich hier um Einladung des Todtengeistes handeln — jedenfalls liegt hier ein leerer Gottesthron vor.

Nach Pausanias II, 4, 7 befand sich auf dem Anstiege nach Akrokorinth ein Tempel und ein Thron der Göttermutter. Der Thron soll die älteste Cultstätte (aus Steinen) und ausserhalb des Tempels gewesen sein (Reichel S. 21ff.). Hier läge dann ein Hinweis auf den alten Felsthron vor, der für unsere Untersuchung von Bedeutung ist. Neben dem Sitz nämlich, der dem Todten aufgestellt wurde und den wir ziemlich verbreitet finden[2]), neben dem

[1]) Dass Thron und Bild oft in unnatürlicher Weise verkuppelt sind, ergiebt sich z. B. auch aus Münzen von Ainos (Reichel S. 16), wo wir eine stehende Herme auf dem Thron finden, der dann natürlich erst leer zu denken ist. — Die ursprünglich selbständige Bedeutung des Thrones lässt sich oft noch in der späteren Kunst durchfühlen. Der reiche Schmuck, mit dem Phidias den Thron des Zeus versah, erscheint noch als eine Nachwirkung der Zeit, da der Thron die Hauptsache war (Löschcke). Das Zeusbild des Phidias war überhaupt nach Löschcke das erste Bild des Zeus in Olympia.

[2]) Vergl. Tacitus (Annal. II, 83), dem zufolge den verstorbenen Prinzen Germanicus und Drusus leere Throne in den Theatern geweiht wurden, oder die bekannte Scene von der Erscheinung Banquo's, der sich auf Macbeth's, des Königs, Stuhl setzt. An beides erinnert Reichel. Nach G. Löschcke, dem ich überhaupt für vielfache Belehrung über diese Dinge zu grossem Danke verpflichtet bin, hat man neuerdings bei griechischen Ausgrabungen eine Reihe von Stühlen gefunden, die mit Namen genannten Todten geweiht waren. Vielleicht darf man an die Sitte erinnern, dass die Juden beim Passah dem Elias einen Becher Weins und ein Kissen an das geöffnete Fenster stellen. Ist der Wein

Thron, der für diesen oder jenen Gott hier und da bereitgestellt wird, haben wir auf den Felsen, auf denen man sich ja die Götter mit Vorliebe wohnend dachte, einen Felsensitz[1]). Thatsächlich sind solche alten Felsensitze ziemlich zahlreich nachgewiesen. Dachte man sich die Gottheit auf dem Felsen thronend, so lag es nahe genug, ihr dort einen Sitz in den Fels hineinzuhauen. Nach Hiller von Gärtringen (Archäol. Mittheilungen XVII, 3) befindet sich auf der Insel Chalke bei Rhodos ein Doppelthron, der einer dort eingehauenen späten Inschrift zufolge dem Zeus und der Hekate geweiht war, wie in Rhodos ein ähnlicher Thron die Widmung an Hekate bringt. Ebenso ist der von Humann entdeckte (Athen. Mittheilungen 1888, S. 22ff.) sogen. „Pelopsthron" am Sipylos nichts weiter als der einer Gottheit, die auf dem Berge zu finden war, bereitete bequeme Sitz.

Auch in Armenien findet Gelzer (Berichte der sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 1896, S. 115) auf einem Berge einen Thron der Nahat, wie Körte sie mehrfach in Phrygien fand (vergl. auch Wolters, Athen. Mittheilungen 1877). Der berühmte Thron des Xerxes (Plutarch, Themist. 13) ist auch eine Umdeutung eines Gottesthrones, wie Reichel in der Bendorf gewidmeten Festschrift (1898) S. 63ff. nachweist. Der Sitz ist so hineingearbeitet, dass der König den Kämpfenden gerade den Rücken zugewandt haben müsste.

Finden wir also den Felsenthron, der nach Reichel seine Heimath in Asien hätte, in recht weitem Umfange in Asien und Griechenland, finden wir weiter den leeren Gottesthron in häufigem Gebrauch in den verschiedensten Gegenden, so liegt natürlich die Vermuthung sehr nahe, dass da, wo es sich nachweislich um einen auf einem bestimmten Berge wohnend gedachten Gott eines Volkes handelt, diesem Gott beim Abzug des Volkes von diesem Berge ein fahrbarer oder tragbarer Thron bereitet wurde, auf dem der Gott sein Volk begleiten konnte. Er zog seinem Volke beim Kriege, bei Wanderungen voran. Setzte das Volk sich dauernd fest, so

---

Erinnerung an die Todtenspeisung, das Kissen an die κλίνη? Hat Elias etwa den Ahn des Hauses verdrängt?

[1]) Es ist für unsere Untersuchung ziemlich gleichgiltig, ob überall, wo man es meint, ein zurechtgemachter Sitz anzunehmen ist. Mag auch diese oder jene Platte oder Vertiefung natürlich sein, jedenfalls dachte sich das Volk diesen oder jenen Gott unsichtbar auf dem Felsen thronend. Das beweisen vor allen die zweifellosen Beispiele der künstlich hergestellten Bergsitze.

hatte auch er seine dauernde Stätte. Der Thronwagen konnte dem Throne weichen. Der fahrbare Thron war also gewissermaassen der beweglich gemachte Bergsitz des Gottes. Und so löste sich die Gottheit mehr oder weniger von dem Berge, auf dem sie ursprünglich wohnend gedacht wurde. Wie aber auf dem Berge die Gottheit unsichtbar zugegen war, so auch auf dem Thron. Das Gottesbild gehört zunächst nicht zum Thron. Erinnerungen an den Thronwagen finden wir auch bei den Griechen. So sehen wir z. B. (Gerhard, Auserlesene Vasenbilder S. 41) Dionysos, ebenso Triptolemos auf einem Thronwagen. Wenn die Künstler den Gott auf einem fahrbaren Thron darstellten, so liegt doch die Vermuthung sehr nahe, dass sie durch das Leben, etwa durch Processionen, dazu die Anregung bekamen. Dann haben wir also den fahrbaren Thron in cultischem Gebrauch, und, da der bildlose Cult dem bildlichen vorangeht, kommen wir so zu dem fahrbaren Thron ohne Götterbild. Der Künstler natürlich musste den bestimmten Gott, von dem er reden wollte, mit seinen erkennbaren Abzeichen auf den Thron setzen. — Aber es handelt sich doch auch hier wieder nur um Processionen (vergl. oben S. 18)! Gewiss. Nur fragt es sich, ob hierin nicht noch der Rest eines früheren, ernster gemeinten Zuges der Gottheit zu sehen ist.

Wo man in einem Lande fest angesiedelt war, zeigte eine solche Procession sinnbildlich den Umzug des sonst in seinem Tempel wohnenden Gottes zu einem bestimmten Zwecke durch das Land an. Sollte aber nicht hier, wie meist in Sachen der Religion, die Form dieser Darstellung sich aus alten Zeiten vererbt haben? War dieser Thronwagen von Alters her vererbt, so musste er zu der Zeit, da das Volk und der Gott noch keine festen Sitze hatten, ursprünglich etwas Anderes bedeuten. Auf ihm zog der Gott wirklich mit seinem Volke, und zwar zuerst unsichtbar, solange (und das ist nach Furtwängler, Meisterwerke S. 32 z. B. für die älteste Periode von Olympia gewiss) es Götterbilder im Cult noch nicht gebrauchte. Was hier nur mehr als Vermuthung erscheint, wird bekräftigt durch das, was Herodot VII, 40 über den Thron des Sonnengottes berichtet, den Xerxes in seinem Zuge mit nach Griechenland führte. Ich setze den Text wegen seiner Wichtigkeit hierher. Herodot sagt: . . . μετὰ δὲ αἰχμοφόροι χίλιοι καὶ οὗτοι ἐκ πάντων ἀπολελεγμένοι τὰς λόγχας κάτω ἐς τὴν γῆν τρέψαντες· μετὰ δὲ ἱροὶ Νήσαιοι καλεόμενοι ἵπποι δέκα κεκοσμένοι ὡς κάλλιστα· Νήσαιοι δὲ καλέονται ἵπποι ἐπὶ τοῦδε· ἔστι πεδίον μέγα τῆς Μηδικῆς τῷ οὔνομα ἔστι Νήσαιον· τοὺς ὦν δὴ

ἵππους τοὺς μεγάλους φέρει τὸ πεδίον τοῦτο· ὄπισθε δὲ τοῦτων τῶν δέκα ἵππων ἅρμα Διὸς ἱρὸν ἐπετήτακτο τὸ ἵπποι μὲν εἶλκον λευκοὶ ὀκτώ, ὄπισθε δὲ αὐτῶν ἵππων εἵπετο πεζῇ ἡνίοχος ἐχόμενος τῶν χαλινῶν· οὐδεὶς γὰρ δὴ ἐπὶ τοῦτον τὸν θρόνον ἀνθρώπων ἀναβαίνει· τούτου δὲ ὄπισθε αὐτὸς Ξέρξης ἐπὶ ἅρματος ἵππων Νησαίων.

Also auf diesen Thron oder Thronwagen (ἅρμα λευκὸν χρυσόζυγον ἐστεμμένον Διὸς ἱερὸν, Xenoph. Cyrop. VIII, 3, currum Jovi sacratum Curtius III, 3, 11), was ja auf dasselbe hinauskommt, zieht unsichtbar[1]) der Sonnengott dem Xerxes voran — oder ist wenigstens eingeladen, voranzuziehen, dass er ihm Griechenland unterwerfen helfe. — Es stellte sich also da, wo es sich um Berggötter handelt, folgende Entwicklung dar (Reichel S. 35): 1. natürlicher Berg als natürlicher Gottesthron, 2. natürlicher Berg mit künstlichem Thron, 3. künstlicher Thron. Es käme vielleicht auch 4. noch der künstliche Berg mit künstlichem Thron in Betracht. Ob aber der von Herodot geschilderte Tempel des Βῆλος (I, 181) mit seinen acht Thürmen, in dessen obersten eine grosse κλίνη neben einem goldenen Tisch für den Gott ausgebreitet ist, ohne dass ein Gottesbild hier sich findet, als Beleg für einen künstlichen Berg mit künstlichem Thron zu gelten hat, so dass die aus bergigem Gebiete kommenden Völker ihrem von der Höhe mitgewanderten Gott ein Gemach in der Höhe auch in berglosem Lande errichteten[2]), bleibe dahingestellt[3]).

Ist nun die „Lade Jahves“ ein solcher tragbarer Jahvethron gewesen? Reichel bejaht die Frage, ohne eine weitere Begründung aus dem Alten Testament, die für seine Zwecke unnöthig erschien, zu bieten. Eine Antwort auf die Frage geben, heisst die Aussagen über die Lade einmal unter diesem Gesichtspunkt prüfen. Wird die räthselhafte Lade Jahves von hier aus verständlich oder nicht? Die Lade spielt bei der Eroberung Kanaans die erste Rolle; sie

---

[1]) Es handelt sich ja um die persische Religion. Da kamen Bilder nicht in Frage.

[2]) So Reichel, Vorhellenische Götterculte S. 34f.; Ihering, Vorgeschichte der Indoeuropäer S. 158.

[3]) Als eine, wenn auch ferne liegende Parallele zum beweglichen Gottesthron sei angemerkt, was Wilcken in seiner Schrift: Het animisme bij de volken van den Indischen Archipel, 1884, S. 240, von den Alfoeren von Halmahera mittheilt: Vor Beginn des Krieges geht man zu einem der Bäume, wo man einen Kriegsgeist weiss, mit einem Tragkorb. In diesen bittet der Zauberer den Geist seinen Sitz zu nehmen. Dies geschieht, und so nimmt man dies Palladium mit in den Krieg. Nach dem Kriege wird er zurückgebracht.

wird befragt, wer den Kampf eröffnen solle (Richt. 1, 2)[1]). Sie zieht zuerst in den Jordan und ermöglicht durch Verweilen im Flusse bis zum Durchzuge des ganzen Heeres gefahrlosen Einmarsch (Jos. 3f.). Sie bewirkt die Eroberung Jerichos (Jos. 6). In Gilgal, wo sie zuerst Halt macht, erscheint dem Josua der שר צבא יהוה (sar ṣeba Jahve), d. h. doch wohl Jahve, der seinem Heer führend zur Eroberung des Landes voranschreitet. Jahve ist doch zuerst Kriegsheld, er hat Israel im Krieg geschaffen und erhält es durch den Krieg; er hat ihm das Land Kanaan bestimmt und nimmt es seinen Bewohnern durch den Krieg ab. Ist die Lade Thron Jahves, so ist sie ja eben Thron dieses Kriegsgottes. Wir verstehen, wie die Philister erschreckt ausrufen können, dass der Gott der Israeliten, der sie aus Aegypten geholt (4, 1ff.), in's Lager gekommen. Wir verstehen ebenso den Jubel Israels bei ihrer Ankunft, wie den Schreck Eli's und seiner Schwiegertochter bei ihrem Verlust. Mit ihr hatte Jahve selbst ja sein Volk und Land verlassen. Damit war Israels „Kabod" dahin. Und thatsächlich ist Jahve mit in's Philisterland gezogen, wie Dagons Geschichte beweist. Er ist unsichtbar auf seinem Thron zugegen; dass er aber zugegen ist, beweist eben die Heimsuchung des Dagon sowohl wie der Philister. Kurzum alles das, was darauf hindeutet, dass mit der Lade die Gegenwart des Kriegsgottes (Kautzsch) verbunden ist, findet bei dieser Annahme seine beste Erklärung. Desgleichen auch ihr Ansehen, ihre Bedeutung für ganz Israel. Ist sie gewissermaassen der Israel begleitende Sinai, so thront auf ihr doch der Gott, der die verschiedenen Stämme zusammenschloss und zusammenhält. Desshalb hat sie bei allen Stämmen gleiches Ansehen; das Heiligthum, an dem sie sich befindet, muss alle anderen auf's Mächtigste überstrahlen. Die Einzigartigkeit der Lade versteht sich leicht, wenn sie der Thron des vom Sinai mit seinem Volke gewanderten Jahve war. Wenn David sie in seine neue Residenz bringt, so will er gewiss nicht blos den Kriegsgott stets bei sich haben, er will damit auch seine Hauptstadt erst recht zum politischen Mittelpunkt von ganz Israel machen, was, wie oben gezeigt, Jerobeam auch durchaus so verstand. Dann aber ist sie nicht Heiligthum und Besitz eines

[1]) Die Lade wird hier nicht genannt, und darum mag man von dieser Stelle absehen. Doch zweifle ich nicht, dass nur Befragung Jahves bei der Lade gemeint sein kann. In welcher Weise die Befragung geschah, hören wir nicht. Urim und Thummim werden bei ihr nie erwähnt. Warf man die nur vor dem Ephod? (1. Sam. 14, 41.)

Stammes gewesen, sondern gehörte ganz Israel, wie der auf ihr thronende Jahve doch Gott aller dieser erobernden Beduinen war. Die Meinung, dass sie ursprünglich Josephs oder Ephraims Eigenthum war, ist durch nichts gestützt. War Joseph der mächtigste Stamm, gehörte zu ihm Josua, der schon vor dem Einzug in Kanaan mit ihr in Beziehung gesetzt wird (Ex. 33, 11) und als eigentlicher militärischer Führer hervortritt, so ist es ja selbstverständlich, dass Jahve der Kriegsgott gerade mit Joseph und Josua und den an sie sich anschliessenden Theilen in Kanaan einzog. Als die Eroberung fortschritt, wurde ihr Sitz von Gilgal mitten in das Gebiet des mächtigsten und glücklichsten Stammes verlegt, nach Silo. Hier schien sie doch am sichersten zu sein. Aber ausschliessliches Eigenthum Josephs war sie damit nicht. Als sie aus Philistäa heimkehrte, blieb sie in Juda. David nahm sie in die jebusitische Stadt Jerusalem. Es ist trotz aller Eifersüchteleien zwischen Nord und Süd, die ja auch in der Regierung David's hervorbrachen, niemals die Rede davon, dass Joseph sein Eigenthum, die Lade zurückgefordert hätte. Mit dem Grunde, sie hätte allen Credit verloren, der zur Noth genügen könnte, um ihr langes Verweilen in Kirjath-Jearim zu erklären, kann man hier nicht mehr kommen. Den hatte sie unter David doch gewiss wieder gewonnen. Wir hören nichts dergleichen bei der Trennung und den Kämpfen zwischen Jerobeam und Rehabeam, nichts in der ganzen weiteren Königszeit, die doch von Kämpfen zwischen Nord und Süd zur Genüge berichtet.

Wird die Lade als Thron des unsichtbar gegenwärtigen Jahve gedacht, so erklärt sich mit einem Schlage, wie sie bald mit Jahve identisch und doch wieder von ihm verschieden erscheint. Da geht Hanna zum Gemach der Lade und betet „vor Jahve“. Da tanzt David seinen Tanz vor ihr und ist sich bewusst, „vor Jahve“ zu tanzen. Die Betšemešiten werden bestraft, weil sie ‖ יי ראו בארון, d. i. andauernd die Jahvelade besahen. Auf der Lade sass Jahve, ihn wollten sie neugierig schauen — das bringt den Tod. Das Beschauen eines Idols, betasten und streicheln (vergl. den Ausdruck חִלָּה אֶת פְּנֵי) ist durchaus nicht verboten, wer aber wie Uzza etwa in den göttlichen Thronsessel hineingreift, fasst Jahve selbst an; er ist des Todes (2. Sam. 6, 6). Auf anderer Seite ist's doch kein „Throncultus“, wie Reichel sich ungeschickt ausdrückt; der Cultus gilt dem Gott, nicht dem todten Sessel. So kommt Jahve zu seinem Stuhl und kann sich da zeigen, von dort aus sprechen, wie wir aus Samuel's Geschichte erfahren. So segnet Jahve den

Obed Edom und Alles, was sein war, um der Lade willen; d. h. weil Jahve auf seinem Thron bei Obed Edom weilte, hatte dieser Segen davon (2. Sam. 6, 12). Ein solcher Thronsessel hat nichts mit Idolen zu thun, ja er verträgt sich mit ihnen im Grunde nicht. So erscheint die Lade auch als etwas Anderes, an Würde und Bedeutung Höheres als die einzelnen Jahvebilder. So deutlich war doch in der jerusalemischen Priesterschaft noch das Bewusstsein von dem unsichtbaren über der Lade thronenden Jahve, dass ein Idol im Tempel zu Jerusalem nicht Aufnahme fand. Mit der Niedersetzung des Thrones in Jerusalem hatte der Jahve vom Sinai, der dort im Donner und Blitz sich vernehmen liess, seinen Sitz nach Jerusalem verlegt (Am. 1, 2). Wenn Jesaja im Tempel zu Jerusalem Jahve auf einem hohen Thron sah, umgeben von den Seraphim, so wird der unter den Cherubim aufgestellte Thronsitz Jahves die äussere Anregung zur Vision gegeben haben[1]).

Vor Allem aber scheint Jer. 3, 16 f. die Lade geradezu als כִּסֵּא („Thron") zu bezeichnen, wenn es da heisst: „. . . dann wird man nicht mehr sagen: die Lade des Bundes Jahves, sie wird einem nicht mehr in den Sinn kommen; man wird nicht mehr an sie denken, sie nicht vermissen; sie wird auch nicht wieder hergestellt werden. In jener Zeit wird man Jerusalem den Thron Jahves nennen . . ." Also an Stelle des alten, verloren gegangenen Thrones soll ein neuer treten: die Stadt Jerusalem. Bundeslade und das neue Jerusalem sollen sich verhalten wie Weissagung zu Erfüllung[2]).

Die Probe muss unsere Auffassung bestehen bei der Frage nach dem Verhältniss der Lade Jahves zu dem Engel Jahves. Ist die Lade thatsächlich der Thron Jahves, thatsächlich der mitwandernde Sinai, dass ich so sage, dann muss sie im gleichen Verhältniss zum Engel Jahves stehen wie dieser. „Der Gedanke wie die Gestalt des Engel Jahves überhaupt beruht auf dem Streit der

---

[1]) Man ist immer wieder versucht, hier (so Hendewerk, Stickel, vergl. Riehm, HbA.[2], 1894, S. 1482) die Seraphim mit den Cherubim zusammenzuwerfen.

[2]) Diese Stelle, die exilisch ist, legt übrigens die Vermuthung nahe, dass die Lade vernichtet wurde. Immerhin nöthig ist die Annahme nicht. Und vielleicht führt Ez. 9, 9 u. a. darauf, dass sie eben durch Fortführung verloren ging, und man etwa meinen konnte (Jer. 3, 16), dass man eine neue hätte machen sollen. Uebrigens kann V. 17[a] nach Obigem nicht von V. 16 getrennt werden (gegen Stade, Giesebrecht zu der Stelle).

örtlichen Gebundenheit Jahves an den Sinai, wie sie in dem alten Glauben Israels bestand, und dem Bedürfniss des in die Ferne wandernden Volkes, seinen Gott dennoch bei sich zu wissen. So löste sich von dem Gott ein wandernder Bote, ein Vertreter, der sich von Zeit zu Zeit offenbart und völlig in seinem Namen reden kann“ (Budde, Das Buch der Richter, 1897, S. 17).

So lange die heilige Lade im Lager weilte in der Wüste und mit Israel hin und her zog, war Jahve auf seinem Thron unsichtbar zugegen — er bedurfte keines Boten. Und thatsächlich verschwindet der מלאך יי (Engel Jahves) in den pentateuchischen Erzählungen vom Sinai bis zur Eroberung des Landes Kanaan. Nur bei Bileam treffen wir ihn wieder. Natürlich genug. Er war ja nicht im Lager Israels, wo Jahve auf der Lade thronte. In Kanaan bekommt die Lade Jahves einen ersten festen Platz in Gilgal; in Gilgal ist Jahve der Fürst über Jahves Heer (Jes. 5)[1]. Israel aber kann nicht um die Lade versammelt bleiben. Da muss sich Jahve doch überall im Lande finden lassen — und so sendet er von seinem Thron seinen Boten, der hier und da erscheint, der dadurch besondere Stätten weiht und daselbst Anbetung und Opferung ermöglicht und kund thut, dass Jahve sich da (in seinem Engel) finden lasse. Nur so konnten die Israeliten die Gewissheit bekommen, dass Jahve das ganze Land Kanaan in Besitz genommen habe. Es ist nun im höchsten Maasse bedeutsam, dass bei der Lade sich niemals der מלאך יי findet; man hat aus diesem Gefühl heraus den Engel Jahves als ideales Gegenstück der Lade bezeichnet (Smend, s. o.), weil beide sich auszuschliessen scheinen, weil sie beide in ihrer Weise dasselbe bedeuten. Bei der Lade ist Jahve selbst, ihn kann man da schauen (1. Sam. 3, 15; 2. Sam. 15, 25). Samuel ist ein משרת את פני יהוה (1. Sam. 2, 18) (d. i. wörtlich „er bediente das Angesicht Jahves“), wie auch von Hanna erzählt wird, sie habe sich geweigert, vor der Entwöhnung des Samuel nach Silo zu gehen und die פני יהוה (das „Angesicht Jahves“) zu sehen (ראה).

Wie scharf aber die hebräischen Schriftsteller zwischen פני יהוה „Jahves Antlitz“, d. i. Jahve selbst und seinem מלאך (mal'ach

[1]) Ich glaube, dass es sich um eine Erscheinung zu Gilgal, nicht Jericho, handelt. Denn es soll ja die Heiligkeit der במה in Gilgal hier begründet werden. Ich würde nicht von einer Engelerscheinung reden (Dillmann), denn nicht ohne Absicht ist das Wort מלאך vermieden. Es heisst 'איש'. Wie Jahve dem Mose Befehl giebt, seine Sandalen auf heiligem Boden zu lösen, so geschieht das Gleiche hier dem Josua, da Jahve selbst ihn zum Kriege weiht.

„Boten“) unterschieden, lehrt ja die bekannte Stelle Ex. 33, 1ff., in der Jahve verspricht, seinen mal'ach mitgehen zu lassen, da er selbst mit dem widerspänstigen Volke nicht ziehen will. Moses aber erreicht durch sein Bitten, dass Gott diese Drohung abändert in die Zusage, dass sein פנים (panim, „Antlitz“) sie begleiten werde. Er selbst soll mitgehen und dadurch Moses und Israel vor der ganzen Welt auszeichnen. Nun diese פנים (panim) sind zu finden bei der ארון ('aron), auf ihr, d. h. auf dem wandernden Thron begleitet Jahve sein Volk. Der mal'ach aber, mit dessen Begleitung allein Moses nicht zufrieden ist, ist der Bote, den Jahve sei es vom Sinai, sei es von der ארון aus sendet. Denn in Kanaan ist nicht ganz Israel um die Lade versammelt, da muss also eine künstliche Verbindung mit der Lade hergestellt werden. Das geschieht in dem mal'ach Jahve. Sofort nach der dauernden Niederlassung in Kanaan erscheint der mal'ach Jahve. Besonders lehrreich ist in dieser Beziehung eine von den Neueren vielfach missverstandene Stelle. Richt. 2, 1^a. 5^b lautet in ursprünglichem Text (vergl. Budde a. a. O. S. 17): ויעל מלאך יהוה מן הגלגל אל ביתאל ויזבחו שם ליהוה („Da ging der Engel Jahves von Gilgal hinauf nach Bethel, und man opferte daselbst Jahve“). Man hat nach Smend's Vorgang (Alttestamentliche Religionsgeschichte[2] S. 126) hier geradezu an die Lade gedacht, die dann von Gilgal über Bethel nach Silo gewandert wäre: aber eben das verneint unsere Stelle. Von Gilgal, wo Jahve über seiner Lade, seinem Thron zu finden ist, sendet er seinen Engel, der in Bethel erscheint und dieser alten und berühmten Gottesstätte ihre jahvistische Weihe verleiht. (Es liegt hier also, wie Budde mit Recht bemerkt, eine Parallele zu Gen. 28 vor.) Die Lade bleibt demnach in Gilgal und zieht von da nach Silo. Wir finden den Engel Jahves weiter zu Ophra (Richt. 6, 12ff.), wo eine berühmte Jahvestätte mit Ephod war (Richt. 8, 24 ff.), zu Sor'a (Richt. 13, 3 ff.). Seinen Engel sendet Jahve durch Israel, dass er es mit der Pest heimsuche; bei der Araunatenne sieht ihn David. Da kauft David dieselbe und errichtet auf ihr einen Altar (2. Sam. 24, 14ff.). Jahve zeigt durch die Erscheinung seines Boten an, dass auch dort eine Anbetungsstätte für ihn eingerichtet werden solle. So wird eine jebusitische Opferstätte für den Jahvecult geweiht. Sie kann später den Tempel und die Lade Jahves tragen.

Ich meine, dass dies alles der Auffassung der Lade Jahves als eines Thrones günstig erscheint.

Nur eines kann man dagegen geltend machen; das ist der Name. Sie heisst ארון יהוה (ʾaron Jahve), nicht כסא (kisseʿ), wie man doch erwarten sollte. Ich versuche auch nicht, diesem Bedenken irgend etwas zu nehmen, mache nur darauf aufmerksam, dass der Kasten als Behälter bis auf's Deuteronomium gar keine Rolle spielt. Erst da wird er Behälter der zwei Tafeln. Man sollte meinen, die heiligen, Jahve geweihten Dinge hätten in ihr niedergelegt werden können, wie denn der Hebräerbrief (9, 4) im Gegensatz zu 1. Kön. 8, 9 auch ein Körbchen mit Manna (Ex. 16, 33) und den blühenden Stab des Aaron (Num. 17, 16 ff.) in ihr denkt, indem er dem לפני יהוה („vor Jahve“) in jenen Stellen eine falsche Deutung giebt. Aber die Philister, die doch Jahve ein goldenes Sühngeschenk weihen, legen das nicht in die Lade, sondern in einen ארגז (Kasten) zu ihrer Seite (1. Sam. 6, 8. 11). Die Heiligkeit der Lade erklärt sich nicht aus dem in den Kasten gelegten Dinge, sondern die Lade ist an sich heilig. Und weil sie als heilig galt, wollte man später Dinge in sie hineinlegen, denen man dadurch erhöhte Bedeutung und Ansehen verleihen wollte. Da man nun schwerlich annehmen kann, dass, wie der Ausdruck ברית (berith), so auch ארון (ʾaron) selbst auf spätere Correctur zurückgeht, ursprünglich also immer כסא יהוה (kisseʿ Jahve) geschrieben war, vielmehr gerade die deuteronomische Ansicht von der Niederlegung der zwei Tafelgesetze den Ausdruck „Lade Jahves“ voraussetzt, ja sich kaum hätte bilden können, wenn überall כסא יהוה (kisseʿ Jahve, d. h. Thron Jahves) zu lesen war; da es auch nicht gerathen erscheint, nach einem (etwa ägyptischen?) Fremdwort ähnlichen Klanges zu suchen, welches die Bedeutung Thron gehabt hätte und dann hebräisirt worden wäre, erscheint es mir am einfachsten, den Ausdruck von der kastenartigen Gestalt des Jahvethrones zu erklären. Falsch ist es auf jeden Fall, wenn Reichel von einem Thronkasten neben oder besser unter dem Thron redet. Solche Thronkästen finden sich überhaupt nicht. Er ist dazu gekommen, weil er seiner Behandlung eben die Beschreibung Ex. 25, 10 ff. aus PC. zu Grunde legt. Die ʾaron ist eben der Thron selbst. Die Unterscheidung der beiden geht auf den PC. zurück, der eben die Angabe des Deuteronomiums, nach der die Lade Aufbewahrungsort der Gesetze, und der vordeuteronomischen Erzählungen, nach denen sie Sitz Gottes war, miteinander ausglich. So wird auf die Lade ein Gottesstuhl gesetzt, die Lade selbst zum Thronkasten gemacht.

Jedenfalls kann die Schwierigkeit, die in dem Namen ארון liegt, nicht für so schwerwiegend erachtet werden, dass sie die Auffassung der Lade als eines Thrones unmöglich macht[1]). Aber thatsächlich ist es gerade der Name gewesen, der den Forschern die sonst doch naheliegende Bedeutung bisher verschlossen hat.

Es erübrigt nun noch die Ansichten der Israeliten selbst über die Entstehung der Lade zu prüfen und mit obiger Auffassung zu vergleichen. Wann und zu welchem Zwecke glaubte man sie gebildet? Es handelt sich, wie ersichtlich, um die Frage, welche Rolle die Lade im Pentateuch spielt. Mit Absicht habe ich den Pentateuch bisher möglichst ausser Acht gelassen. Es sollte nicht den Anschein erwecken, als ob die pentateuchische Darstellung für unsere Auffassung irgendwie maassgebend wäre oder auch nur den Anstoss gegeben hätte. Es ist das thatsächlich nicht der Fall gewesen. Wenn sie nun aber wirklich mit obiger Auffassung zusammentrifft, so kann man das als erwünschte Bestätigung auffassen. Es läge dann z. B. Ex. 33 nicht spätere Umdeutung (Nowack), sondern wirkliche Ueberlieferung vor.

Als sicher kann gelten, dass sowohl J. wie E. die ʾארון יהוהʾ (Jahvelade) oder ʾארון אלהיםʾ (Gotteslade) kennen, und zwar als das „Kriegspalladium" Israels, mit dem das Volk sich die Gegenwart Gottes auf's Engste verbunden dachte. Sie begleitet die Israeliten bei

[1]) Es ist immerhin doch der Erwähnung werth, dass die ägyptischen Stühle der Götter und Könige zum Theil ein plumpes, kastenartiges Aussehen haben. Wichtiger scheint, was Watzinger, De vasculis Tarentinis, 1899, S. 29 Anm. ausführt: „Die eigenthümliche Form eines als Stuhl dienenden Kastens in Unteritalien ist ebenfalls der Einwirkung ionischer Kunst zuzuschreiben. Der viereckige Kasten ruht auf vier kurzen Beinen und besitzt vorne in der Mitte eine eingelassene Reliefverzierung. Bereits auf den ersten in Unteritalien gefertigten Vasen tritt diese Stuhlform auf, z. B. auf dem Berliner Glockenkrater mit Paris und Helena (Berlin 3182) . . . Auf solchen Kästen sitzen in den aediculae gern die Verstorbenen. Nach Form und Decoration entsprechende Kästen aus Kalkstein hat man um dieselbe Zeit in Cypern (Cesnola p. 79, 503—509)." Wo diese Stühle wirklich truhenartige Form haben, muss man allerdings wohl an die wirkliche Truhe im Frauengemach denken, auf welche sich Frauen denn auch wohl setzen. So kommen thatsächlich nur Frauen auf ihnen sitzend vor. Dagegen erscheint Monumenti inediti B. IX, 43 Eumolpos und B. X, 23 u. 24 Zeus auf einem kastenartigen Schemel. Auch ἐφημερὶς ἀρχαιολογικὴ, 1898, Taf. I sehen wir eine Grabkammer von Eretria abgebildet, in der neben der κλίνη ein Thron sich findet, den man gut als Kasten bezeichnen konnte. Saburoff I, 89 ist der Sitz ebenfalls durchaus kastenförmig. Es könnte also in ähnlicher Weise auch der Sitz Jahves eine ʾaron-Form gehabt haben und dann ארון genannt worden sein.

dem Aufbruch vom Sinai. Sie zeigt ihnen den Weg, führt sie zur Schlacht und zum Lager. Der berühmte Spruch Num. 10, 35f.: „Auf, Jahve, dass sich deine Feinde zerstreuen; es mögen fliehen vor dir deine Widersacher“ und „kehre zurück, Jahve, zu den zehntausendmal Tausenden Israels“ zeigt: dass Jahve, der Kriegsherr, selbst bei ihr zugegen war[1]). Und wenn man diese Stelle ebenso wie 14, 44, wo das Zurückbleiben der Lade bei der Schlacht Israels die Niederlage Israels begründen soll, E. zuweist, so ist doch das Vorkommen der Lade bei J. ebenso gut wie bei E. durch Jos. 3f. vollkommen gesichert. In beiden Quellen erscheint die Lade als der zum Siege voranschreitende Jahve, als der Thron Gottes (J. z. B. 4, 14. 17; E. 4, 3. 6. 15a)[2]). Bei der Eroberung von Jericho tritt sie in einem Bericht, den ich J. zuweisen möchte, gleichfalls bedeutsam hervor.

Wann ist denn nun die Lade nach J. und E. entstanden? Man hat gesagt — und die Antwort kann auch nicht anders lauten — am Sinai. Es muss sowohl die Quelle J. wie E. von ihrer Herrichtung erzählt haben. Dass das jetzt nicht zu finden ist, hat man mit Recht daraus erklärt, dass der letzte Redactor (Rp.) der Beschreibung des PC. wie sonst so auch hier den Vorzug gab (Ex. 25, 10ff.). Aber doch lassen die Reste aus J. wie E. noch gewisse Schlüsse zu, die für uns von Interesse sind. Es ist bekannt, dass Ex. 19—24. 32—34 dem Kritiker eine Fülle von Räthsel stellen. Und es wäre kühn, zu behaupten, dass es der Kritik hier überall gelungen sei, zu greifbaren, anerkannten Resultaten zu gelangen, trotz der scharf eindringenden Untersuchungen von Wellhausen[3]), Kuenen[4]), Dillmann[5]), Jülicher[6]), Budde[7]) u. a. Es ist das bei den Verhält-

[1]) Es ist für uns gleichgiltig, ob V. 33 wirklich zu J. (Dillmann) oder E. (Kuenen, Wellhausen) gehört, oder ob er wegen des angeblich späthebräischen תור (so Giesebrecht, ZAT. I, 233ff. und Couard a. a. O. S. 60f.) dem Redactor zugewiesen werden muss. Jedenfalls haben wir hier alte zu Jahve bei der Lade gesprochene Worte vor uns. Es liegt gar kein Grund vor, die Stellung der Verse unmittelbar nach dem Abzug vom Sinai in J. oder E. anzuzweifeln. Eine bessere liesse sich gar nicht ausdenken. Uebrigens halte ich V. 35f. für Theile aus J. (mit Dillmann, gegen Wellhausen, Kuenen) und demgemäss V. 34 für einen Vers aus E. Die Gründe siehe unten.

[2]) Vgl. Albers, Die Quellenberichte in Josua I—XII, 1891, zu den Stellen. Anders Steuernagel (Josua, Zu den Stellen).

[3]) Composition des Hexateuchs, 1885, ²1889.

[4]) Theologisch Tijdskrift, 1881, S. 164ff.

[5]) Dillmann, Exodus Leviticus, 1880, ²1897.

[6]) Jülicher, Jahrbücher für prot. Theologie, 1882, S. 79ff., 24ff.

[7]) Budde, ZAT. XI, 193ff.

nissen der Quellen auch wohl kaum zu hoffen. Doch scheint mir, was für uns in Betracht kommt, verhältnissmässig klar zu sein.

Nach dem Jahvisten stellt sich der Verlauf der Sache folgendermaassen dar: Moses erhält von Jahve den Befehl, sich zwei Steintafeln zu hauen und mit ihnen den Berg zu besteigen (34, 1ª. 2—5), damit Gott in dieselben seine Gebote einschreibt. Moses folgt dieser Aufforderung. Gott giebt ihm die zehn Gebote (34, 17—26). Als er nun den Berg herabsteigt, sieht er das goldene Kalb, welches Aaron in seiner Abwesenheit errichtete. Im Zorn zerschmettert er seine Tafeln, zerreibt sie zu Staub, giebt sie dem Volk mit Wasser gemischt zu trinken (32, 19. 24). Eine daraus sich entwickelnde Krankheit (35?) veranlasst Moses, noch einmal den Berg zu besteigen, um für das gesammte Volk Verzeihung zu erbitten. Gott willfahrt seiner Bitte, insofern er von der Vernichtung des Volkes, für dessen Rettung Moses sich selbst als Opfer anbietet, zur Zeit Abstand nehmen wolle. Er solle Israel nur in das Land führen, von dem Gott ihm gesagt habe (vergl. Ex. 3, 8. 10), der Engel Jahves soll ihn dabei führen (32, 30—34).

Moses ist mit dem Bescheide noch nicht zufrieden. Er fühlt aus ihm heraus, dass Jahve, der Israel durch seinen Engel (14, 19ª J.!) Moses und die Seinen zu sich zum Sinai beschieden hat, sie nun wieder wegsenden (33, 3; 34, 9) will, ohne selber mitzugehen. Das bedeutet ja doch eine Verwerfung von Gottes Angesicht. Jahve selbst soll mitgehen. Erst wenn er das thut, zeigt er, dass er wirklich vergeben hat (34, 9). Nur dadurch, dass der in Person mitziehende Jahve sein Volk vor aller Welt auszeichnet (durch seine Machterweisung), thut er wirklich kund, dass Moses und Israel wieder zu Ehren angenommen worden sind, Gnade vor Jahve gefunden haben. Da sagt Jahve seine persönliche Begleitung zu und bekräftigt seine Zusage dadurch, dass er den Moses zwar nicht sein panim (Antlitz), aber doch seine acharit (Rückseite) sehen lässt, d. h. so wie ihn Moses geschaut, will er mitgehen und sein Volk begleiten (33, 12—23). Nun ziehen sie aus vom Sinai, voran geht die Lade, welche als Jahve selbst angeredet, zum Kampf aufgefordert, zur Rückkehr zu Israel gebeten wird (Num. 10, 35f.).

Dass hier irgendwie der Befehl, die Lade herzustellen, und die Ausführung derselben gestanden haben muss, liegt auf der Hand. Dann aber haben wir die Lade mit dem פנים („Antlitz“) Gottes in Beziehung zu setzen. Der מלאך (mal'ach) hat Israel auch schon zum Sinai gebracht, Moses will mehr; da tritt die Lade ein, welche die

Gegenwart Gottes bei dem fahrenden Volke verbürgt. Es ist schon oft mit Recht bemerkt worden, dass in dieser ganzen Pericope der Jehovist sehr stark eingegriffen hat. Ihm schulden wir die Erneuerung der Tafeln, ihm die Versetzung von 34, 9 aus seiner richtigen Stelle in der Nähe von 33, 12—16. Dass 33, 12—23 der Jehovist stärker eingegriffen hat, halte auch ich gewiss. Die Unklarheiten in Ausdrucksweise und Gedankenfortschritt V. 12—16 gehen wohl darauf zurück. Hier, vermuthe ich, stand ursprünglich das, was J. von der Lade sagte. Warum hat der Jehovist diese Darlegung beseitigt; doch wohl, weil er die Quelle E. hier bevorzugte, die ja gleichfalls die Lade kannte. Zweimal konnte er den Befehl, die Lade zu bauen und die Erzählung von ihrem Bau offenbar nicht bieten, ein Ausgleich, wie bei dem doppelten Dekalog (C. 20 und 34), der Art, dass Gott nach Zertrümmerung der ersten Tafeln, auf denen der Dekalog in E. (Ex. 20, 1ff.) stand, neue Tafeln gab, auf denen dann der Dekalog in J. (C. 34) zu finden war, liess sich nicht entdecken, so musste der Bericht in einer Quelle beseitigt werden. Der Jehovist bevorzugte die Quelle E., vielleicht weil die Auffassung der Lade bei E. ihm annehmlicher erschien. E. scheint nämlich hier bedeutsam von J. abzuweichen.

Wie ist denn der Verlauf bei E.? Moses hat von Gott den Befehl erhalten, auf den Berg zu kommen, um die auf Stein gegegrabenen zehn Gebote (Ex. 20) in Empfang zu nehmen. Er macht sich auf mit seinem Diener Josua und verweilt dort oben 40 Tage und 40 Nächte (24, 12—14. 15aβb). Das Volk benutzt die Zeit der Abwesenheit, um sich durch Aaron ein gegossenes Kalb machen zu lassen (32, 1—6). Nun steigt Moses mit den steinernen Tafeln, auf die Gottes Hand beiderseits die Gesetze geschrieben, herab vom Berge. Da hört Josua ein verdächtiges Geräusch. Er meint, es sei Kriegslärm, während Moses besser zu unterscheiden vermag; es ist nicht ein Jubelgeschrei, wie es der Sieger ausstösst, sind nicht Klagetöne des Besiegten: Festesgesang tönt ihnen entgegen (32, 15—19). Nun tritt Moses in's Thor des Lagers, dort gesellen sich die Leviten zu ihm. Sie durchziehen auf seinen Befehl das Lager, um niederzustossen, wen sie treffen. Für ihren Gehorsam setzt Moses sie in's Priesteramt ein (V. 25—29). Moses soll nun mit dem Volk weiterziehen (33, 1), vom Sinai nach Kanaan. Wenn Gott nur einen Augenblick in ihrer Mitte weilte, (V. 5), würden sie vergehen. Darum muss Anstalt getroffen werden, dass er ausserhalb des Lagers zu finden ist. Die Israeliten sollen

ihren Festschmuck Gott preisgeben, dann werde er sehen, was er ihnen thun könne, da sie sehr niedergeschlagen waren. (4[a]). Aus dem ihm überlieferten Schmuck muss Moses irgend etwas bereitet haben, was hier nicht mehr mitgetheilt ist (V. 6). Er stellt dann „das“ Zelt (welches?) ausserhalb des Lagers auf und nennt es אהל מועד, d. i. Zelt der Zusammenkunft. Und so oft Moses hinausging zum Zelt, blickten ihm die Israeliten aus ihren Zeltthüren nach. Wenn nun Moses zum אהל מועד kam, stieg die Wolkensäule herab und trat in die Zeltthür und redete mit Moses. Die Israeliten sahen dann, dass Jahve sich von Angesicht zu Angesicht mit Moses unterhielt und warfen sich anbetend nieder in ihren Zeltthüren. Moses aber ging darnach zurück, während Josua, sein Diener, nicht aus dem Zelt wich. Darnach muss auch in E. der Aufbruch erfolgt sein. Denn bis Num. 10, 34; 11, 1ff., wo wir die Israeliten auf der Wanderung finden, ist von E., nach Annahme aller Forscher von Ex. 34 an, wo einige noch Reste von E. finden, nichts vorhanden[1]).

Zu diesem Bericht des E. ist mancherlei zu bemerken. Nicht blos ist auffallend, dass der Bau der Lade fehlt. Da wir sie in E. finden (Num. 14, 44; Jos. 3f.), muss von ihrer Herrichtung auch in E. berichtet worden sein. Es ist, sagt man wohl mit Recht, die Aufstellung des אהל מועד (o'hel mo'ed) wie die Anfertigung der Lade in dem jetzt gekürzten Text (Ex. 33, 6ff.) erwähnt worden. Denn beide erscheinen doch auch in E. erst vom Sinai an. Moses hat doch den Schmuck nicht nöthig zur Aufstellung eines Zeltes, für die Ausstattung der Lade konnte er ihn gut gebrauchen. Rp. würde dann dem Elohisten die Erzählung gekürzt haben, wie Rj. dem Jahvisten. Aber Anderes, was meist übersehen wird, ist doch gleichfalls sehr der Erwähnung werth. Die Wolkensäule wird doch als bekannt vorausgesetzt. Nicht dass sie erscheint, sondern dass ihr ein אהל מועד (ein „Zelt des Zusammentreffens“) ausserhalb des Lagers aufgestellt wird, ist bedeutsam. Wir werden demnach die Israel zum Sinai führende Wolkensäule nicht blos 13, 21f. mit Kuenen gegen Wellhausen, Dillmann, Jülicher, sondern auch 14, 19[b]—20 im Gegensatz zur hergebrachten Zutheilung dieser Verse an J. dem E. zuerkennen müssen. Bei E. ist die Wolkensäule der mitgehende Jahve, eine so feine Scheidung zwischen dem

[1]) Wesentlich anders stellt sich der Hergang der Sache in J. und E. nach Steuernagel (Studien und Kritiken 1899. Deuteronomium und Josua 1900).

Engel Jahves und Jahve selbst hat er nicht. Ist die Wolkensäule, d. h. Jahve selbst, schon vorher der Führer gewesen, so war zwar der Zug zum Sinai als etwas durch die Tradition Gebotenes gegeben, an dem E. festhalten musste; Jahve erscheint aber doch anders wie in J. vom Sinai gelöst. Es wird bei E. kein dauerndes Hausen Israels dort beabsichtigt sein. Dann kann aber die Strafe nicht in der Verweisung von Gottes Angesicht, d. h. in der Wegschickung vom Sinai gefunden werden[1]). Sie besteht 1. in dem Blutbad, welches die Leviten machen, 2. in dem Verlassen des Lagers von Seiten Jahves. Vor dem Lager muss ihm Moses ein Zelt herrichten.

Es ist nun aber schon Kuenen[2]) und nach ihm Krätzschmar[3]) aufgefallen, dass in E. der Bericht von der Herstellung der Bundeslade nicht nur gestrichen, sondern auch die Lade selbst in ihrer Bedeutung zurückgedrängt erscheint. Die Wolkensäule, aus der Gott an der Zeltthür mit Moses spricht, nimmt ihr die Bedeutung. Das zeigt sich so klar wie möglich in Num. 10, 33 ff., wo V. 34 geradezu in fremden Zusammenhang hineingearbeitet wird und die Wolkensäule als vergeistigte Doppelgängerin der Lade auftritt[4]).

Anderseits erscheint an Stellen wie Num 14, 44; Jos. 3 f. in E. die Lade durchaus als Sitz des Israel begleitenden Kriegsgottes Jahve. Sie ist im Lager Num 14, 44. Das אהל ist vor dem Lager. Es ergiebt sich demnach, dass in der älteren E.-Schicht (E.[1]) wie bei J. vom Sinai an die Lade als tragbarer Jahvethron erscheint, dagegen wieder in E.[2] das Bestreben hervortritt, die Lade, da sie wohl nicht ganz aus der Vorlage genommen werden konnte, möglichst zurückzudrängen, weil man „in prophetischer Zeit an diesem sichtbaren Zeichen der Gegenwart Jahves Anstoss nahm und sich bemühte, seinen an heidnisches Wesen erinnernden Charakter möglichst abzuschwächen“ (Krätzschmar). Wenn, wie Kuenen vielleicht mit Recht meint, in E. der Zug zum Sinai nur den Zweck hatte, die Lade und damit Jahve selbst vom Sinai zu holen (denn

---

[1]) Ich bin mir natürlich wohl bewusst, dass ich hier in Gegensatz stehe zu der Meinung, nach der gerade J. von vornherein den Zug nach Kanaan in's Auge gefasst, demnach den Abzug vom Sinai nicht als Strafe geschildert habe.

[2]) Einleitung I, 240.

[3]) a. a. O. S. 86 f.

[4]) Vielleicht ist V. 32 der: דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה auch aus dieser Quelle (E.[2]) geflossen, wie vielleicht Jos. 3, 4[a] (so Albers) oder ganz V. 4 Zusatz von E.[2] in E.[1] (?).

der Dekalog gehört ja E.², das Bundesbuch wäre nach Kuenen ursprünglich die Gesetzgebung im Lande Moab gewesen und von seiner rechten Stelle durch das Deuteronomium verdrängt worden), so musste das dem feineren prophetischen Gefühl widersprechend sein, weil da doch das Thronen, Gebundensein Jahves an den Sinai und dann an den Ersatz des Sinai, die Lade, als heidnische Anschauung empfunden wurde.

Was E². dafür an die Stelle gesetzt hat, liegt auf der Hand und ist oben angedeutet worden. Die Wolkensäule ausserhalb des Lagers hat aber das אהל מועד (ʾohel moʿed, das Zelt der Zusammenkunft) im Gefolge. Es ist das für das Zusammenkommen des Moses und Gottes bestimmte Zelt. Wie Moses aus dem Lager herauskommt, so steigt Jahve (ירד) in der Wolkensäule (doch wohl vom Himmel) herab zur Zeltthür. Ueberall demnach, wo in JE. von dem ʾohel moʿed (Num. 11, 16; 12, 4) oder nach Ex. 33 von der Wolkensäule die Rede ist (z. B. Deut. 31, 15; Num. 12, 5) werden wir es mit E.² zu thun haben. Was hat denn E.² mit der Lade gemacht? Hat er sie ganz beseitigt? Das konnte er augenscheinlich nicht (Num. 14, 44; Jos. 3f.)[1]). Er hat ihr eine andere Bedeutung gegeben, wozu ihn der Name ארון auch leicht verführen konnte. Nach seiner Darstellung sind die steinernen Tafeln nicht zerbrochen worden. Wo blieben sie? Sie wurden in der Lade niedergelegt, eine Bemerkung, die nach Ex. 25, 10ff. mit der Herstellung der Lade selbst in E. von Rp. gestrichen werden musste. Dass diese sehr nahe liegende Vermuthung nicht ganz haltlos ist, zeigt doch wohl der Deuteronomist (Deut. 10, 1—5), der ja von einem Befehl Gottes an Moses spricht, demzufolge Moses eigens zum Zweck der Aufbewahrung des „erneuerten" Dekalogs die Lade aus Akazienholz anfertigt. Die

[1]) Von den zwei Berichten über Jerichos Eroberung (drei Berichte mit Albers a. a. O. anzunehmen, trage ich Bedenken) hat nur einer die Lade, die nach ihm eigentlich wohl Jericho erobert. Albers, Budde, Cornill weisen ihn E. zu, während Wellhausen und Dillmann sich nicht entscheiden. Sollte nicht gerade E². die Lade in seiner Erzählung mit Absicht unterdrückt haben? Ich würde eher den Bericht mit der Lade auf J. zurückführen. Bemerkenswerth ist es, dass Steuernagel (Deuteronomium und Josua 1900) in den Theilen von E. sowohl bei der Eroberung von Jericho wie bei dem Durchzug durch den Jordan die Lade nicht erwähnt findet. Es ist nach ihm nicht J. sondern D.² d. h. der Verfasser des historischen Rahmens des Deuteronomium, der von ihrem Durchzug durch den Jordan und von ihrer Eroberung Jerichos redet. Es läge dann nahe, auch in diesen E.-Erzählungen E.² zu finden, der die Lade zurückdrängte oder beseitigte.

Vermuthung, dass der Deuteronomist die Erwähnung der Lade nicht aus PC. (worauf die nur vom PC. berichtete Herstellung aus Akazienholz führen soll), sondern aus JE. genommen hat, ist nicht neu. Der Jahvist kennt die Lade nicht als Gesetzesbehälter. Dagegen bei E.[2] liegt die Annahme nahe genug. Sollte nicht auch hier der Deuteronomist nur eine Angabe aus JE. erhalten haben, die der Scheere von Rp. zum Opfer fiel? Sollte nicht, wenn er die Lade aus E.[2] übernahm, auch ebenso die Bestimmung der Lade aus E.[2] stammen? Dem Charakter des E.[2] würde das sicher gut entsprechen. Nach Steuernagel schliesst sich der Verfasser von Deut. 10, 1—5 auch sonst eng an E. an.

Die Anschauung über Herkunft der Lade wäre demnach bei J. (vielleicht auch E.[1]) durchaus in Uebereinstimmung mit dem, was wir von anderswoher erschlossen haben. Die Lade ist ein tragbarer Thron Jahves, der Jahve als Sitz bei der Wanderung vom Sinai nach Kanaan dienen sollte. Es ist also nicht so, dass in diesen Erzählungen der Lade, die mit Jahve ursprünglich nichts zu thun hatte, eine jahvistische Deutung gegeben wurde oder dass so versucht werden sollte, den Glauben an den auf dem Sinai thronenden mit dem an den in Kanaan wohnenden Jahve durch die Lade künstlich zu vereinigen, vielmehr liegt hier eine alte Anschauung und Einrichtung vor[1]).

Als Schluss des Ganzen ergiebt sich für uns Folgendes:

Als die Israeliten aus irgend welchen Gründen den Sinai verliessen, machten sie sich einen künstlichen tragbaren Thron, für Jahve, der bisher auf dem Fels (sei es auf natürlichem, sei es auf eingehauenem Sitz) seinen Platz hatte. Auf ihm wurde Jahve unsichtbar thronend, sein Volk begleitend gedacht. Die Lade war demnach das eigentliche Heiligthum in Altisrael. Von hier aus sandte Jahve nach der Ansiedlung in Kanaan seinen Engel in's Land, und wo dieser sich zeigte, erwuchs eine Gottesstätte. So wurde eine Reihe hervorragender kanaanäischer Kultstätten Israel mundgerecht gemacht. Aber Jahve selbst war doch nur bei der Lade zu finden. So lange er vornehmlich und zuerst als Kriegsgott und Feldherr seines Volkes empfunden wurde, erscheint die Lade

[1]) Ich vermuthe, dass 13, 21 und 14, 19[b] die Wolkensäule E^1. angehört, und dem מלאך in J. entspricht. Sie würde dann nach Herstellung der Lade in E^1. fortgefallen sein, oder wenn E^1. keinen Unterschied zwischen Jahve und Wolkensäule kennt, wurde die Lade Thron der Wolkensäule. E^2. hat dann die Wolkensäule von der Lade gelöst.

vornehmlich als Kriegspalladium. Salomo baut Gott einen Tempel, in denselben zieht die Lade ein, um da dauernd bis zu ihrem Ende zu verbleiben. Hier stand sie unter den Cherubim, mit denen der phönikische Baumeister den Tempel auszierte, so dass die Cherubim Jahve zu überschatten schienen. Man scheint die Lade nicht mehr herausgeholt zu haben — der Grund ist unklar —, vielleicht weil die kriegerische Seite in dem Charakter Jahves immer mehr zurücktrat und er mehr als der Wächter des Rechts und der Sittlichkeit galt. War er nicht mehr der stets für Israel gegen seine Feinde streitende Gott, so hatte auch seine Ausführung keinen Sinn mehr. Doch bleibt sie Thron Jahves. So tritt sie uns Jes. 6, 1ff., wie Jer. 3, 16f. noch entgegen. Auch das Bewusstsein, dass Jahve unsichtbar dort walte, hat sich erhalten: der Tempel in Jerusalem hatte kein Ephod.

Im Jahre 597 oder 586 wird ihrer Existenz, sei es durch Raub oder Verbrennung, ein Ende gemacht sein. Ihre Zeit war so wie so vorüber. Man empfand mit Recht in ihr doch etwas Heidnisches, wie sie denn nach Jer. 3, 16f. im zukünftigen Israel nicht mehr erwartet wird, wie Ezechiel sie für seinen neuen Tempel nicht in Aussicht nimmt. Wie wenig die gereifte prophetische Zeit mit der Lade anzufangen wusste, sehen wir aus E.[2], der Jahve von ihr löste, sie durch das ʾohel moʿed ersetzt, zu dem Jahve, wenn er sich offenbaren wollte, in der Wolkensäule herabkam. Die Lade sank zu einem, übrigens unzugänglichen, Behälter der steinernen Gesetze herab, eine Auskunft, die für E.[2] um so näher lag, weil sich dadurch erklären liess, wie es gekommen, dass Niemand den angeblich mosaischen, auf Steine von Gott geschriebenen Dekalog gesehen hatte, dessen Forderungen jetzt öffentlich bekannt gegeben wurden.

Diese vom Deuteronomisten übernommene Auskunft hat sich doch nicht durchgesetzt. Die Erinnerung an die Lade als Gottesthron war doch noch nach ihrem Verlust so lebendig, dass der Verfasser des Priestercodex auf diese Anschauung zurückgreift, indem er beide Meinungen, die alte und die deuteronomische, zu vereinigen sucht. Die Lade ist ihm Gesetzesbehälter. Aber auf der Lade ist die von Cherubim überschattete Kapporeth (Deckel), auf welcher der sich offenbarende Jahve thront. Es sind also die an der Wand gebildeten phönikischen Cherubim als Träger der Gegenwart Jahves auf die Lade gesetzt und bilden mit dem Sitz über der Lade Jahves Thron. Beides ist dann mit dem weiten Ausdruck ארון עדות (ʾaron edûth, „Zeugnislade“) bezeichnet, d. h. in der Lade

liegen die Zeugnisse des Gesetzes, über derselben zeigt sich Jahve und bezeugt sich von da. Weder Cherubim noch „Thronkasten“ gehören ursprünglich zur Lade. Sie sind beide vielmehr in ihrer Weise Concurrenten des Gottesthrones.

Die Folgerungen, die sich aus dem Bisherigen ergaben, scheinen mir ziemlich wichtig zu sein.

Ist Jahve der auf dem Sinai thronende Gott, bedeutet die Lade den wandernden Felsenthron, hat die Hut derselben sich in der Familie des Moses fortgeerbt, so ergiebt sich, dass die Israeliten unter Moses am Sinai waren, von wo aus sie weiter zogen, so dass die Meinung Wellhausen's, er sei vielleicht mit Israel gleich nach Kadesch gezogen und habe den Sinai nicht berührt[1]), hinfällig ist. Die Lade ist das Kleinod ganz Israels, so ist Jahve auch der Gott ganz Israels, soweit es schon vorhanden war — auch Judas. Sie ist auch das einzige vorkanaanäische Heiligthum der Hebräer. Wir haben in ihr aber den thatsächlichen Beweis, dass die Kanaan erobernden Nomaden wirklich schon durch ein religiöses Band mit einander verbunden waren. Endlich: auf der Lade thront der unsichtbare Jahve. Also Moses und die Seinen haben Jahve nicht im Bilde verehrt. Es geht demnach auch in Israel die bildlose Verehrung dem bildlichen Cult als eine frühere Stufe voran[2]). Und es wird so für Israel zutreffen, was Reichel (S. 71) allgemeiner sagt: Der Bilderdienst ist vielleicht mit keiner Religion, die diesen Namen verdient, ursprünglich verbunden gewesen, aber jede ist bei längerem Bestande wenigstens einmal in die Lage gekommen, sich mit der Forderung nach ihm abfinden zu müssen, und fast jede hat dem Drange danach nachgeben müssen.

---

[1]) Composition des Hexateuchs S. 108.

[2]) Damit soll natürlich nicht das Bilderverbot (Ex. 20, 4 f.) als mosaisch behauptet werden. Dasselbe konnte erst gegeben werden, als Jahvebilder aufgekommen waren, und man zur Empfindung kam, dass sie der Jahvereligion widersprachen. Jenes geschah verhältnissmässig früh (schon in der Richterzeit), dies trat aber nachweislich erst ziemlich spät ein (Hosea).

DATE DUE

FACULTY

MAY 15 '65

FACULTY

FACULTY

FACULTY

JUN 15 1971

JUN 15 1984

JUN 15 1985

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BS1196.5 .A7M5
Die "Lade Jahves" ...
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00044 5207